

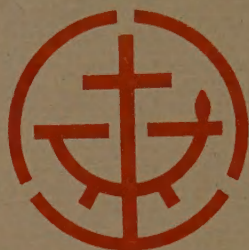
School of Theology at Claremont



1001 1347738

VAN DE HEEREN ORDINANTIËN

GEESINK



The Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT

WEST FOOTHILL AT COLLEGE AVENUE
CLAREMONT, CALIFORNIA

VAN 's HEËREN ORDINANTIËN

75
G4
1925
v. 4

VAN 's HEEREN ORDINANTIËN

DOOR

Dr W. GEESINK

TWEEDE DEEL

's HEEREN ORDINANTIËN IN DE ZEDELIJKE WERELD

II

TWEEDE ONVERANDERDE DRUK



UITGAVE VAN J. H. KOK TE KAMPEN

Theology Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California



INHOUD.

Bladz.

HET VIJFDE GEBOD.

HET GEZAG.

I. HET GEBOD EN ZIJN BELOFTE	1
II. HET GEZAG VAN DEN MAN	9
III. HET GEZAG VAN DEN MAN (Vervolg)	16
IV. HET OUDERLIJK GEZAG	24
V. DE KINDERLIJKE GEHOORZAAMHEID	32
VI. HET GEZAG DER HEEREN EN VROUWEN	40
VII. HET SOCIALE GEZAG	49
VIII. HET SOCIALE GEZAG (Vervolg)	57
IX. HET SOCIALE GEZAG (Vervolg)	65
X. HET SOCIALE GEZAG (Slot)	74
XI. HET POLITIEKE GEZAG	83
XII. HET KERKELIJK GEZAG EN DE ANARCHIE	92

HET ZESDE GEBOD.

HET MENSCHELIJK LEVEN.

I. DE GROND VAN HET GEBOD	102
II. HET ACHTEN, BEWAREN EN ONTWIKKELEN VAN HET EIGEN LEVEN	109
III. ZONDIGEN TEGEN HET EIGEN LEVEN	117

	Bladz.
IV. ZELFMOORD	125
V. WARE EN VALSCHE ZELFONTWIKKELING	132
VI. NAASTENLIEFDE	139
VII. NAASTENLIEFDE. BROEDERLIEFDE. VIJANDSLIEFDE	149
VIII. HET ACHTEN, BEWAREN EN ONTWIKKELEN VAN DES NAASTEN LEVEN	157
IX. ZONDIGEN TEGEN DES NAASTEN LEVEN	167
X. NIET-WEERSTAAN	176
XI. DOODSTRAF. NOODWEER. OORLOG	185

HET ZEVENDE GEBOD.

DE KUISCHHEID.

I. HET HUWELIJK IN DE MOZAISCHЕ WET	193
II. MAN EN VROUW	201
III. BUITEN-ECHTELIJKE EN ECHTELIJKE KUISCHHEID	209
IV. BUITEN-ECHTELIJKE EN ECHTELIJKE ONKUISCHHEID	217

HET ACHTSTE GEBOD.

DE EIGENDOM.

I. HET RECHT VAN BEZIT	227
II. JEZUS EN DE EIGENDOM	234
III. JEZUS EN DE EIGENDOM (Vervolg)	241
IV. COMMUNISME EN SOCIALISME	248
V. DE THEORIE VAN DE MEERWAARDE	256
VI. BEOORDEELING VAN HET COMMUNISME	263
VII. BEOORDEELING VAN HET SOCIALISME	272
VIII. BEOORDEELING VAN HET SOCIALISME (Vervolg)	281

	Bladz.
IX. BEOORDEELING VAN HET SOCIALISME (Slot)	289
X. GROND EN VERWERVING VAN DEN EIGENDOM	295
XI. ERVEN	302
XII. CONTRACT	308
XIII. GELD EN RENTEN	314
XIV. VERWISSELENDE GERECHTIGHEID	323
XV. DES NAASTEN EIGENDOM	331
XVI. ZONDIGEN IN BETREKKING TOT ONS EIGENDOM	338
XVII. ZONDIGEN IN BETREKKING TOT DES NAASTEN EIGENDOM	347

HET NEGENDE GEBOD.

WAARHEID.

I. LETTERLIJKE ZIN VAN HET GEBOD	354
II. WAARHEIDSZIN EN EERGEVOEL	361
III. WAARHEID SPREKEN	369
IV. LIEGEN	376
V. DE NOODLEUGEN	382
VI. DUBBELZINNIGHEID. VOORBEHOUD. ZONDIGEN TEGEN DEN NAAM VAN DEN NAASTE	390

HET TIENDE GEBOD.

BEGEEREN	399
--------------------	-----

HET VIJFDE GEBOD.

HET GEZAG.

I.

HET GEBOD EN ZIJN BELOFTE.

*Eer uwen vader en uwe moeder, opdat uwe dagen
verlengd worden in het land, dat u de HEERE uw
God geeft.*

EXODUS 20 : 12.

Het *viijfde* gebod luidt naar Exodus 20 : 12: „Eer uwen vader en uwe moeder, opdat uwe dagen verlengd worden in het land, dat u de Heere uw God geeft”.

De tekst van Deuteronomium is eenigszins anders.

Daar toch lezen wij h. 5 : 16: „Eer uwen vader en uwe moeder, gelijk als de Heere, uw God, u geboden heeft, opdat uwe dagen verlengd worden, en opdat het u welga in het land, dat u de Heere, uw God, geven zal”.

Gelijk bij het tweede, derde en vierde gebod, zoo valt ook bij dit vijfde te onderscheiden tusschen het gebod zelf en zijn toevoeging.

Hier draagt die toevoeging den vorm van een *belofte*.

* *
* *

Wat nu het *gebod zelf* betreft, zoo is daarvan de tekst in Exodus en in Deuteronomium gelijkkluidend.

Eer uwen vader en uwe moeder.

Wat de woorden van dit gebod aangaat, zoo valt daarbij op te merken, dat wij bij „eer” te doen hebben met den 2^{den} persoon mannelijk enkelvoud. Gelijk toch al de andere, zoo richt ook dit gebod zich tot den Israëlietischen *man*. *Eer*, en dus niet, zooals men, met afwijking van den oorspronkelijken tekst, wel zegt of schrijft en zelfs laat drukken: *Eert* uwen vader en uwe moeder.

Behalve, dat daaruit blijkt, hoe ook het vijfde gebod geen uitzondering maakt op den regel, dat het in den decaloog of in de Tien woorden

de Israëlietische *man* is, aan wien de Heere Zijn wil als gebod oplegt, blijkt daar ook uit, dat het vijfde gebod volstrekt niet, zooals men het zich wel eens voorstelt, uitsluitend een gebod voor *kinderen* in den zin van nog niet volwassenen is.

Integendeel, ook de volwassene, de *man* in Israël, moest „eeren” zijn vader en zijn moeder.

Allerminst wordt hiermee ontkend, dat dit ook eisch is voor vrouwen en voor onmondigen; maar dan toch altijd zoo, dat die hier niet uitdrukkelijk zijn genoemd, maar als er bij ingesloten moeten gedacht. Eigenaardig is hier ook, en wel bij de verregaande achteruitstelling van de vrouw tegenover den man in de oude wereld, dat in dit aan Israël gegeven gebod ook de *moeder* genoemd wordt.

De Romeinen, het volk van het recht, kenden slechts een „*patria potestas*”, een „*vaderlijke* macht”; dat er ook is een *ouderlijke* macht, is een gedachte, die eerst lang na de Romeinen opkwam.

In Israël echter dacht men van meet af ook aan de macht der *moeder*.

In de merkwaardige woorden van Leviticus 19 : 3, waar het vijfde en vierde gebod zijn saamgevoegd, gaat de „moeder” zelfs voorop. Daar toch lezen wij: „Een ieder zal zijne moeder en zijnen vader vreezen, en Mijne Sabbaten houden: Ik ben de Heere uw God”.

* *
*

Wat nu den zin van dat woord *eeren* betreft, dat, gelijk wij zooeven zagen, in Leviticus 19 : 3 met *vreezen* afwisselt, hebben wij te denken aan de gezindheid van hoogachting en ontzag, zich uitend in gehoorzaamheid en uitwendig eerbetoon tegenover hen, die macht of gezag over ons hebben.

Niet alleen, dat wij God moeten eeren en vreezen, maar daar zijn ook menschen, die wij, omdat zij gezag over ons hebben, moeten eeren en vreezen.

Allereerst moet de mensch dus eeren en vreezen zijn *ouders*.

Dat is Gods wil.

Een ordinantie des Heeren in de zedelijke wereld.

Ontzag voor het gezag.

Ook voor het gezag, dat *menschen* over ons hebben.

Onze naasten en dus ook onzen vader en onze moeder moeten wij liefhebben; daar is ook een „natuurlijke liefde” van het kind voor zijn ouders. Maar onze ouders moeten wij óók „eeren”; hun met hart, mond en hand, met gezindheid, woord en daad, ontzag betoonen.

* *
*

Nu komt het bij de Tien geboden vooral aan op hun *geestelijk* verstand. Om daartoe te geraken, moet men wel inzien, dat er in een gebod veel meer zit, dan de woorden zelf uitdrukken. De woorden toch duiden slechts een deel aan van een geheel, en al dat andere moet men er dus mede onder verstaan. Als met een enkelen toets wordt er een gansch gebied van het zedelijk leven mee aangeduid.

Zoo ook hier bij het *viijde* gebod.

Er wordt in dit gebod genoemd het ontzag voor de ouderlijke macht; voor het gezag van vader en moeder.

Maar die het geestelijk verstaat, ziet, dat hier veel meer inzigt, en dat de volle, rijke gedachte Gods eerst gevat is, wanneer gij het neemt van het ontzag voor de macht of het gezag, dat in het algemeen door menschen over menschen wordt uitgeoefend.

Ontzag voor het gezag: voor het ouderlijk gezag; voor het gezag van den man over zijn vrouw; voor het gezag, dat in de maatschappij, in haar verschillende kringen, wordt geoeffend; voor het gezag, dat de Overheid over haar onderdanen heeft; voor het gezag, dat Christus' dienaren in Zijn Kerk oefenen.

Altijd en overal *ontzag voor het gezag*.

Dat is de Goddelijke ordinantie. Dat is de wil des Heeren.

Gij zult ontzag hebben voor het gezag; eeren die over u gesteld zijn.

Zoo eerst vat gij de vèrstreckende beteekenis van dit vijfde gebod.

* *
* *

En wijl nu echt *menschelijk* saamleven in den letterlijken zin berust op gezag en zijn eerbiediging; of, om het met een paar vreemde woorden te zeggen, op „autoriteit” en „piëteit”, verstaat gij, dat wij in dit gebod te doen hebben met een zedelijken grondslag der samenleving.

Een *zedelijken* grondslag.

Want wel is er een saamleven van menschen denkbaar zonder gezag, maar dat is dan een saamleven als van kuddedieren, straks zich zelf verterend in een strijd van allen tegen allen, waarbij ten slotte de sterksten het overleven.

Zonder gezag, zonder ontzag voor het gezag, doet ieder, wat goed is in zijne oogen; is de harmonie, de overeenstemming van de deelen onder elkander, van de leden in het ééne lichaam, weg; is er de ontbinding, het uit elkaar vallen.

Maar zoo ook vat ge, waarop wij reeds vroeger wezen, dat het niet maar toevallig kan zijn, dat het vierde en vijfde gebod, doordat zij *geboden* zijn, terwijl al de andere *verboden* zijn, in den vorm overeenkomen; dat het niet maar toevallig is, dat zij in Leviticus 19 : 3: „Een ieder zal zijne moeder en zijnen vader vreezen en Mijne Sabbaten houden” — bij elkaar worden genoemd; en eindelijk ook, dat hun plaats in den decaloog niet maar toevallig is.

Tusschen deze twee geboden toch bestaat een innig verband.

Gaan de eerste drie bepaaldelijk over wat uw verhouding tot God raakt, en wel over: religie, eeredienst en revelatie of openbaring, — zoodat deze een uitsluitend religieus of godsdienstig karakter dragen; gaat het zesde over het leven van uw naaste, het zevende over den echt, het achtste over den eigendom, het negende over den naam van uw naaste — zoodat deze geboden een zedelijk, in den zin van sociaal, karakter dragen, waarbij het gaat over 's Heeren ordinantiën voor de gemeenschap, voor de saamleving der menschen, terwijl eindelijk het tiende gaat over wat nog achter het willen van den individu, van den

eenling ligt, zijn begeeren; — tusschen de drie religieuze en de vier sociale geboden staan nu het *vierde* en *vijfde* gebod, het gebod over den Sabbat en het gebod over het eeren der ouders. Geestelijk verstaan, over het „navolgen Gods” en „over het ontzag voor het gezag”.

Het verband nu tusschen deze twee is, dat zij beide een gemengd karakter dragen en zoowel religieus als zedelijk of sociaal zijn.

Immers, reeds het „uitwendig rustdag of Sabbat houden” draagt èn een religieus èn een sociaal karakter; maar dieper nog draagt dit het „inwendig rustdag of Sabbat houden”, het navolgers Gods zijn der menschen, navolgers ook in de heilige liefde jegens menschen. „Zijt jegens elkander goedertieren, barmhartig, vergevende elkander, gelijkewijs ook God in Christus ulieden vergeven heeft” (Efeze 4 : 32).

En zoo ook draagt, wijl de bron van alle menschelijk gezag het gezag van God over den mensch is, het ontzag voor het gezag èn een religieus èn een sociaal karakter.

En nu zijn deze twee geboden ook daarom zoo innig verbonden, wijl zij beide, zoowel het vierde als het vijfde, de religieus-zedelijke fundamenteën of grondslagen van de menschelijke samenleving zijn.

Een z.g. sociale ethiek, of zedeleer voor de maatschappij, zou op de beginselen, in deze twee geboden neergelegd, haar ideaal voor een menschelijke samenleving kunnen opbouwen.

Denk u een maatschappij, waarin het werkelijk toeging naar deze beginselen; waarin deze ordinantiën des Heeren geheel werden nageleefd; waarin menschen jegens elkander goedertieren, barmhartig en vergevende elkander waren — *als* God; waarin er voor het gezag in al zijn verschillende vormen ontzag was, — hoe zou zulk een maatschappij, zulk een samenleving beantwoorden aan het ideaal!

Zoo *is* het niet, en toch, zoo *moet* het zijn; moet het zijn, omdat God het zoo wil.

Gij zult navolgers Gods wezen: eeren allen, die over u gesteld zijn; ontzien het gezag.

* * *

Wezen wij er zooveen op, dat de bron van alle menschelijke gezag het gezag van God over den mensch is, wij zullen, alvorens de ordinantie des Heeren, ons gegeven in het vijfde gebod: om te eeren het menschelijk gezag, — nader in te denken, ons eerst trachten te verduidelijken, wat onder het gezag, dat de eene mensch over den anderen heeft, is te verstaan.

Vooraf dient echter, nadat nu over de woorden en den zin van het vijfde *gebod zelf* is gesproken, nog nader toegelicht de met dit gebod verbonden *belofte*.

* * *

Tusschen de woorden dier *belofte* is hier in Exodus en Deuteronomium eenig verschil.

Het duidelijkst komt dit uit, wanneer wij de twee teksten naast elkander plaatsen:

Exodus 20 : 12b:

opdat uwe dagen verlengd worden in het land, dat u de Heere uw God geeft.

Deuteronomium 5 : 16b:

gelijk als de Heere, uw God, u geboden heeft, opdat uwe dagen verlengd worden, en opdat het u welga in het land, dat u de Heere, uw God, geven zal.

Wijl wij in Deuteronomium een herhaling van de Wet hebben, laat het zich verstaan, hoe het daar heet: *gelijk als de Heere, uw God, u geboden heeft.*

De woorden: *en opdat het u welga*, die alleen in Deuteronomium staan, zijn blijkbaar een nadere uitlegging van het: *opdat uwe dagen verlengd worden*. Eindelijk heeft de eene plaats: *geeft*, de andere: *geven zal*.

Wijl Mozes sprak onder de inspiratie van God den Heiligen Geest, kunnen deze veranderingen in de vroeger door God op den Sinaï gesproken woorden geen bevreemding wekken.

Zelfs een mensch mag, waar hij zijn eigen woorden herhaalt, wijzigingen aanbrengen.

* * *

Wat eer bevreemding kan wekken, is de zin der belofte, althans wanneer men, zooals gewoonlijk geschiedt, deze zoo verstaat, dat hier aan ieder Israëliet, die zijn vader en zijn moeder eert, een lang en gelukkig leven in zijn land, in Kanaän, wordt toegezegd.

Immers, dan rijst de bedenking, dat de ervaring leert, hoe menschen, die hun ouders eeren, soms vroeg sterven of ook een allesbehalve gelukkig leven hebben, en omgekeerd, dat menschen, die hun ouders niet eerden, vaak oud worden en het nog niet zoo ongelukkig hebben.

Zoo toch is het onder ons, en zoo zal het ook onder Israël wel zijn geweest.

En hooger nog rijst de bedenking, wanneer gij de belofte van *specifiek Israëlietisch* zoo, zonder meer, *algemeen menschelijk* maakt, en metterdaad in het eeren der ouders een verzekering van lang en gelukkig leven ziet.

Immers, dus genomen, komt uw dagelijksche ervaring er telkens mee in strijd. Ge weet van ondeugende kinderen, die tòch oud werden, en van kinderen, die schatten waren voor hun ouders, maar tòch jong wegstierven.

Ge voelt, dit kan de zin van Gods Woord dan ook niet wezen.

Dan, deze bedenkingen vallen dadelijk weg, indien gij daarentegen de belofte *specifiek Israëlietisch*, zooals de tekst ook eischt, maar dan niet individueel, doch algemeen neemt.

Wat hier van het „lang maken der dagen”, van het „welgaan” beloofd wordt, beteekent dan niet, dat ieder Israëliet, die maar zijn ouders eert, oud zal worden en geluk zal hebben, maar dat het *volk* duurzaam in Kanaän zou wonen; dat het Israël in Kanaän zal welgaan, indien de Israëliet zijn ouders eert.

En zóó is de belofte dan ook stipt vervuld.

Het: „Vervloekt zij, die zijnen vader of zijne moeder *veracht!*” uit

Deuteronomium 27 : 16, leefde diep in het Israëlietische volksbewustzijn.

Het eeren van de ouders was in Israël, al waren ook daar wel ondeugende kinderen, een volksdeugd, gelijk ook het eeren van vader en moeder nog een deugd van het Jodendom is.

En let men nu op het zooveel langere volksbestaan van Israël in zijn land, tegenover het zooveel kortere bestaan, dat andere volkeren hadden, dan blijkt ook hier weer, dat de Heere een Waarmaker van Zijn Woord is.

Ja, mits dús opgevat, is deze belofte ook *algemeen menschelijk*. In China b.v., waar eveneens het eeren der ouders een volksdeugd is, vindt ge, dat het volksbestaan eeuwen en eeuwen telt.

Worden onder een volk de ouders geëerd, dan moet dit ook gunstig werken op zijn bestaan. Immers, juist in het gezinsleven wortelt zoowel het sociale als het staatsleven. Is het eerste gezond — en dat is het, wanneer het ouderlijk gezag er in eere is, — dan werkt dit ook gunstig op maatschappij en staat.

* * *

Verder moet hier nog de vraag besproken, hoe de apostel Paulus kan zeggen, dat het vijfde gebod het eerste gebod is met een belofte. In Efeze 6 toch, waar hij zich tot de kinderen richt, schrijft hij in vers 2 en 3: „Eert uwen vader en moeder, hetwelk het eerste gebod is met eene belofte, opdat het u welga en gij lang leeft op de aarde.”

Velen nu komt dit eenigszins vreemd voor, omdat er, zeggen zij, toch ook achter het *tweede* gebod een belofte staat: „En doe barmhartigheid aan duizenden dergenen, die Mij liefhebben, en Mijne geboden onderhouden” (Exodus 20 : 6; Deut. 5 : 10).

Wanneer men echter in het oog houdt, wat wij vonden bij de bespreking van het tweede gebod, dat de woorden in Ex. 20 : 6 en Deut. 5 : 10, als „belofte” nevens de „bedreiging”, tot de *sanctie* van heel de Wet, dus van *al* de geboden behooren, dan is dit zeggen van den Apostel minder vreemd.

Maar ook zoo blijft er nog iets over, dat bevreemden kan.

Wie spreekt van een *eerste* belofte, moet ook kunnen spreken van een *tweede*, een *derde*.

Noemt de Apostel nu, wijl Exodus 20 : 6 en Deut. 5 : 10 voor al de Tien geboden gelden, het vijfde gebod het *eerste* gebod met een belofte, dan zou men verwachten, dat er nog minstens een *tweede* gebod met een belofte moest volgen.

Maar dit is niet zoo.

Onder de zes geboden, die nu volgen, het zesde tot en met het tiende, is geen enkel gebod met een belofte.

Doch ook dit zal men niet langer vreemd vinden, indien men maar de uitdrukking van Paulus: „het eerste gebod met eene belofte”, niet beperkt tot de Tien geboden, maar laat gelden van het geheel der door den Heere aan Israël gegeven geboden. Feitelijk toch is het vijfde gebod, onder al de geboden, die Israël zoo in den decaloog als in de verdere wetgeving ontving, het *eerste* gebod met een belofte.

Had Paulus, toen hij zijn brief aan Efeze schreef, uitsluitend de *tien*

geboden op het oog gehad, dan zou hij hebben moeten schrijven: het *eenige* gebod met een belofte; want, wijl de belofte, dat God barmhartigheid zal doen aan duizenden dergenen, die Hem liefhebben en Zijne geboden onderhouden, met *al* de Tien geboden verbonden is, zoo is er feitelijk onder de Tien geboden maar één, waaraan een bijzondere belofte is verbonden, en dat is het vijfde. Maar onder al wat de Heere zoo in als buiten den decaloog aan Israël geboden heeft, is dit het *eerste* gebod met een belofte.

* *
*

Ten slotte merken wij hier nog op, dat, waar Paulus de kinderen van de Christenen, aan wie hij zijn brief richt, onder herinnering aan het aan Israël gegeven gebod, tot gehoorzaamheid aan en ontzag voor hun ouders vermaant en daarbij dan zegt dat dit het eerste gebod is met een belofte, een belofte, die hij opzettelijk noemt: „opdat het u welga en gij lang leeft op de aarde” (Ef. 6 : 3) — dit allerminst als een tegenwerping kan gelden tegen wat hierboven door ons gezegd is omtrent het niet bijzonder, maar algemeen karakter dezer belofte.

De woorden uit Ef. 6 : 3 zijn vrij aangehaald of geciteerd uit de Grieksche vertaling van het Oude Testament. Dat hier niet „land”, maar „aarde” staat, is eenvoudig, omdat in het Grieksche Oude Testament een woord staat, dat *en* aarde *en* land kan beteekenen. En dat nu Paulus volstrekt niet bedoelt, dat ieder Christenkind in Efeze en elders, hetwelk zijn ouders eert, zich ook verzekerd mag houden van een lang leven, blijkt juist uit die woorden: *op aarde*. Immers, ieder verstaat, dat er van „lang leven” niet anders dan *op aarde* sprake kan zijn. In hemel of hel toch leeft men niet lang of kort, maar „eeuwig”.

Had de Apostel dus bedoeld, dat aan ieder kind, hetwelk zijn ouders eert, een lang leven wordt beloofd, dan zou hij, waar hij, gelijk hier, vrij citeert, de dan volkomen overtollige woorden *op aarde* hebben weggelaten.

Maar de Apostel wijst eenvoudig op het belangrijke van dit gebod, en wel door de kinderen nog eens te herinneren, dat er een belofte mee verbonden is.

Het eerste gebod met een belofte.

Ook Paulus wist wel, dat het volstrekt niet altijd doorgaat, dat gehoorzame kinderen lang leven, en ongehoorzame vroeg sterven.

* *
*

Wij komen thans tot een uiteenzetting van wat onder het *menschelijk* gezag is te verstaan.

„Gezag” en „macht” worden dikwijls door elkaar gebruikt, maar zijn toch niet geheel hetzelfde.

Wat de afleiding der woorden betreft, hangt macht saam met „vermogen”, in den zin van „kracht”, terwijl „gezag” samenhangt met „zeggen”.

Iemand, die over een ander heeft te zeggen, heeft over dien ander „gezag”, en die andere moet naar hem hooren.

Macht kan men ook hebben over wat niet naar ons hooren kan; over levenlooze voorwerpen.

„Macht” is dus ruimer dan „gezag”.

* * *

Vraagt men nu naar den grond of de bron van het menschelijk gezag, met andere woorden: waarom de eene mensch over den anderen te zeggen heeft, zoodat die andere naar hem hooren *moet*, er zedelijk toe verplicht is, dan is hier maar één, verstand en gemoed bevredigend, antwoord, en wel, dat grond of bron van het menschelijk gezag het gezag van God den Heere Zelf is.

Met het wegvallen van het geloof aan God den Almachtige, Schepper van hemel en aarde, is dan ook de zedelijke grondslag voor het menschelijk gezag ondermijnd.

God de Heere is als Schepper Souverein over Zijn schepselen.

Wijl het schepsel in alles afhankelijk is van zijn God, is Gods souvereiniteit over het schepsel onbeperkt. Over Zijn zedelijke schepselen, over menschen en engelen, die Zijn zeggen hooren kunnen, die Zijn geboden moeten gehoorzamen, heeft God een onbepaald gezag.

Dit gezag nu oefent God deels *onmiddellijk* over 's menschen „leven” in enger zin en over wat wij korthedshalve het „geweten” noemen, deels *middellijk*, en wel over wat ligt buiten het „leven” in enger zin en buiten wat wij het „geweten” noemen, door „menschen over menschen”.

In dien zin zegt dan ook de Schrift: „Alle ziel zij den machten, over haar gesteld, onderworpen; want er is geene macht dan van God, en de machten die er zijn, die zijn van God verordend” (Romeinen 13 : 1).

Bij dit gezag van menschen over menschen draagt God Zijn gezag nooit over, maar gebruikt Hij slechts den dienst van menschen; oefent Hij, de Alomtegenwoordige, Zijn gezag *door* een mensch. Menschelijk gezag is dus altijd dienend tegenover God en heerschend tegenover den mensch.

Reeds omdat het ligt buiten de sfeer waarin God onmiddellijk Zijn gezag oefent, die van ons leven, zoodat niemand op eigen gezag een mensch mag dooden, en die van ons „geweten”, zoodat ook niemand daarover mag heerschen, is het menschelijk gezag beperkter dan het Goddelijke.

Maar ook waar God door menschen over menschen gezag oefent, is er in de wijze, waarop menschen Hem daarin moeten dienen, een specifiek verschil.

Anders is daarom het gezag van den man over zijn vrouw, dan van de ouders over hun kinderen; anders van den leermeester over zijn leerling dan van den meester over zijn knecht; anders van de kerkedienaren over de kerkleden dan van de Overheid over hare burgers.

Dit soortelijk verschil tusschen het altijd God dienend gezag van menschen over menschen zullen wij in de volgende hoofdstukken over het vijfde gebod nader in het licht stellen.

Sta vóór alles vast, dat ontzag voor het gezag, het menschelijk gezag, de grondgedachte van het vijfde gebod is.

II.

HET GEZAG VAN DEN MAN.

Gij vrouwen! zijt uwen eigenen mannen onderdanig, gelijk het betaamt in den Heere.

Gij mannen! hebt uwe vrouwen lief, en wordt niet verbitterd tegen haar.

COLOSSENSEN 3 : 18 en 19.

De eerste en eenvoudigste natuurlijke gemeenschap der menschen is het *gezin* of de gemeenschap van ouders en kinderen.

Wijl de kinderen hun ouders en de ouders hun kinderen niet kiezen, maar de wederzijdsche verhouding van ouders en kinderen ontstaat naar een ordinantie Gods in de natuur, onafhankelijk alzoo van 's menschen willen, is het gezin een *natuurlijke* gemeenschap.

Wijl verder uit het gezin zich zoowel de stammen en de geslachten en eindelijk de natie, als ook de maatschappij met haar verschillende kringen ontwikkelt, is het gezin als het ware de cel, en daarom de *eerste* en *eenvoudigste* of minst samengestelde gemeenschap der menschen.

* * *

Het gezin ontstaat uit de echtelijke gemeenschap tusschen man en vrouw.

Is de geslachtelijke onderscheiding der menschen en evenzoo hun geslachtelijke verbinding een natuurordinantie Gods, het huwelijk, of de echtelijke gemeenschap tusschen man en vrouw, berust op een vrije overeenkomst.

'n Man toch kiest zijn vrouw, en 'n vrouw kan zich die keuze al of niet laten welgevalen. Daarom is dan ook het huwelijk, hoewel in een natuurordinantie gegrond, niet een natuurlijke, maar een *vrije*, in den zin van een *zedelijke* gemeenschap.

* * *

Over het *huwelijk* hebben wij niet hier, bij het vijfde, maar eerst bij het zevende gebod te handelen.

Hier, bij het vijfde, gaat het uitsluitend over het *gezag*, dat door menschen over menschen wordt uitgeoefend.

En dan is het eerste, wat een mensch leert kennen, het gezag in het *gezin*.

Wijl echter achter het ouderlijk gezag, dat, naar wij zien zullen, zoo door den vader als de moeder over de kinderen moet geoefend, nog een ander gezag ligt, en wel dat van den man over de vrouw, moet het huwelijk, of de echtelijke gemeenschap tusschen man en vrouw, zij het dan ook uitsluitend uit het oogpunt van *gezag*, ook hier ter sprake komen.

* * *

Elke menschelijke gemeenschap, en dus ook die van het *gezin*, heeft een doel.

Een doel, dat hare leden verplicht zijn na te streven.

Vraagt men nu: wat is het *doel* van het gezin? — over het doel van het huwelijk hebben wij het hier nog niet — dan heeft reeds de Grieksche wijsgeer Aristoteles († 322 v. Chr.) daarop een antwoord gegeven, dat, wèl verstaan, ons nog altijd niet ongeschikt voorkomt. Hij toch noemt het „huis” of het gezin „de, volgens de natuur bestaande gemeenschap voor heel het dagelijksch saamleven”. Zijn meening is daarbij, dat het doel van het gezin is de voorziening van al wat zijn leden in hun dagelijksch saamleven noodig hebben, en waarbij wij dan niet alleen aan den „broodkorf”, maar ook aan de voorziening in andere dan bloot lichamelijke behoeften denken.

Wijl verder, altijd en overal waar mensen samenwerken tot een doel, leiding noodig is, waardoor aan allen wordt aangewezen, hoe zij tot het ééne doel moeten saamwerken, zoo is er ook in de gemeenschap van het gezin stuur en leiding noodig; een leiding, waaraan de leden van het gezin zich hebben te onderwerpen. Een gezag alzoo, dat eerbiediging en gehoorzaamheid mag eischen; dat recht heeft, zijn wil op te leggen; dat dus de leden van het gezin mag en kan verplichten om zekere dingen te doen en andere na te laten in betrekking tot het gemeenschappelijk doel; het doel van het gezin.

* * *

Zulk een gezag van mensen, als in het gezin noodig is, zou noodig wezen ook indien er geen *zonde* ware.

Want ook indien alle leden van het gezin het doel kenden en wilden, zou er over de middelen om het te bereiken nog verschil kunnen zijn, en ook over die middelen dient men het eens te wezen.

De in dit opzicht verschillende willen moeten door en onder één wil verenigd, zal er doelmatige samenwerking, overeenstemming, harmonie zijn.

Zoo is er dan in de gezinsgemeenschap noodig een *autoriteit*.

Het woord autoriteit drukt uitnemend uit, wat hier bedoeld wordt.

Het komt van „auctor”, eigenlijk: de bevorderaar van het gediën en van den wasdom eener zaak.

En juist wat het gezin nu doet gediën en het zijn wasdom geeft, zijn bestand en zijn bloei, is allereerst het gezag; het gezag of de *autoriteit*, waaraan beantwoorden moet het ontzag of de *piëteit*.

Hoewel er nu in elke gemeenschap slechts één autoriteit of gezag kan zijn, zoo kunnen er toch meerdere *draggers* van dat gezag wezen.

En zoo ook kunnen, en, naar wij straks zien zullen, moeten de *ouders* in het gezin de dragers zijn van het gezag of de autoriteit.

* * *

Dan, het gezin ontstaat uit de echtelijke gemeenschap tusschen man en vrouw. Behalve als vader en moeder tegenover hun kinderen, staan

zij ook tot elkander in een verhouding, vormen zij een gemeenschap. En ook deze gemeenschap eischt een *autoriteit*.

Deze autoriteit nu of dit gezag komt van Godswege toe aan den *man*.

Het verhaal van de schepping der vrouw, in Genesis 2, wordt daar in vers 18 ingeleid met de woorden: „Ook had de Heere God gesproken: Het is niet goed, dat de mensch alleen zij; Ik zal hem eene hulpe maken, die als tegen hem over zij,” m. a. w. een hulpe, die bij hem past, een die hij noodig had niet alleen om voort te planten zijn geslacht, maar ook om te dienen zijn God, om te vervullen zijn heilig beroep, het bebouwen en bewaren van den hof van Eden. En de heilige Apostel zegt met kennelijke toespeling hierop: „Adam is eerst gemaakt, daarna Eva” (1 Tim. 2 : 13).

Het is alzoo een scheppingsordinantie, dat de vrouw tot *hulpe* is van den man. Maar dit sluit dan ook in, dat de leiding, en daarmede het gezag in de gemeenschap tusschen man en vrouw, aan den man toekomt, want wie u tot hulpe zal zijn, moet u ondergeschikt wezen; over wie u tot hulpe is, moet gij zeggenschap hebben.

Zoo is het ook altijd en overal verstaan.

Want wel is sedert de laatste helft der vorige eeuw veel geschreven en gesproken van de „gynokratie”, — van „gyne”, het Grieksche woord voor „vrouw”, — of de „vrouwenheerschappij”, en is het dan voorgesteld alsof deze, in de ontwikkeling van ons geslacht, aan het gezag van den man zou zijn voorafgegaan, maar nu reeds is die theorie weer vrij wel opgegeven.

* * *

Nu heeft echter dit gezag van den man over de vrouw door de *zonde* een karakter gekregen, dat het oorspronkelijk niet had, en hierop is vaak, ook in de Christelijke wereld, te weinig gelet.

Tot de *gevallen* Eva zegt de Heere God: „en tot uwen man zal uwe begeerte zijn, en hij zal over u heerschappij hebben” (Genesis 3 : 16). De Goddelijke ordinantie voor haar verhouding tot den man, hem te zijn tot een *hulpe*, had de vrouw overschreden. Eva had zich niet alleen van haar man geëmancipeerd om aan de slang te gehoorzamen, maar bovendien nog haar man tot zonde verleid.

Daarvoor nu wordt zij door God gestraft; gestraft met een aan krankheid grenzend verlangen naar den man en met schier slaafsche onderworpenheid aan den man. Voor den man geschapen, moest de vrouw van den aanvang af aan den man ondergeschikt zijn; maar deze meerderheid van den man over zijn vrouw moest niet het karakter dragen van despotisme of onbepaalde heerschappij, gelijk een heer over zijn slaaf oefent. Toch is zij dit in de vóór- en buiten-Christelijke wereld in meerdere of mindere mate geworden. Het minst zeker in Israël, waar, niettegenstaande de *polygamie* of de zede om met vele vrouwen te gelijk getrouwd te zijn, — de positie der vrouw tegenover haar man een betrekkelijk gunstige was.

Dat alzoo het gezag van den man dus onttaardde in despotisme, is een gevolg van de *zonde*; van de zonde der *vrouw*. Een straf Gods,

over Eva uitgesproken, toen de Heere, na den val, tot haar, en in haar persoon tot het gansche vrouwelijke geslacht, van den man zeide: *en hij zal over u heerschappij hebben, of: hij zal over u heerschen* (Gen. 3 : 16).

Zeker is het gezag van den man over zijn vrouw, en mitsdien de ondergeschiktheid van de vrouw aan haar man, een scheppingsordinantie, aan welker *wezen* de zonde niets heeft veranderd en die de vrouw, zooals ons huwelijksformulier zegt, dan ook niet heeft te verstaan.

Het is de man, die stuur en leiding moet geven.

Ofschoon dan ook de vrouw het eerst gezondigd had en de man door haar verleid was geworden, zoo keert in het Paradijsverhaal de straffende God zich toch het eerst tot Adam en eischt van hem rekenschap; daarna eerst tot Eva. Adam toch is in heel het verhaal het verantwoordelijk hoofd van de gemeenschap, en hij was verplicht geweest zijn wankelende en zondigende vrouw terecht te wijzen, maar had zich niet door haar mogen laten verleiden.

Dat nu dit gezag van den man over zijn vrouw in despotie en deze ondergeschiktheid van de vrouw onder haar man tot schier slaafsche onderworpenheid ontaardde, is er dus door de zonde bijgekomen, doch raakt niet het essentieele, het wezenlijke in de verhouding.

* * *

Eerst in het *Christelijk* huwelijk is dit gevolg van de *zonde* bij de verhouding tusschen den man en zijn vrouw getemperd, in beginsel er uit weggenomen; en hoe *Christelijker* het huwelijk is, des te meer nadert de verhouding weer tot wat zij naar de norm van Gods scheppingsordinantie zijn moet.

* * *

Zien wij nu verder in dit en het volgende hoofdstuk, hoe, naar *Christelijke beginselen*, de verhouding zijn moet van den man en de vrouw in het huwelijk, en wel uitsluitend uit het oogpunt van het *gezag*.

Ook het Nieuwe Testament kent aan de vrouw een ondergeschikte plaats tegenover haar man toe.

Wij hebben daarin twee z.g. „huistafels”, en wel in Efeze 5 en 6, en in Colossensen 3.

Tafels, waarin de wederzijdsche verplichtingen voor allen, die in het gezin of het huis zijn, voor man en vrouw, ouders en kinderen, heeren en dienstbaren, worden vermeld.

In sommige Christelijke gezinnen wordt zulk een huistafel als wandtekst in gang of woonkamer opgehangen, opdat ieder, die in het huis is, aan zijn verplichtingen kan worden herinnerd.

Aan de vrouwen in de kerk van Colosse nu schrijft de heilige Apostel: „Gij vrouwen! zijt uwen eigenen *mannen* onderdanig, gelijk het betaamt in den Heere” (vers 19). Terwijl hij aan de mannen in die kerk schrijft: „Gij mannen! hebt uwe vrouwen lief, en wordt niet verbitterd tegen haar” (vers 20).

Van de vrouw eischt hij alzoo zeer zeker ondergeschiktheid aan den man, niet aan den man in het algemeen, maar bepaald aan haar eigen man. De toevoeging: „gelijk het betaamt,” of liever, „gelijk het betaamt in den Heere,” wijst er op, dat dit vermaan aan de vrouwen in Colosse niet zoo heel overbodig was. Ook hier was verschil tusschen wat zijn *moet* en wat *is*. De ondergeschiktheid dezer vrouwen aan haar mannen schijnt te wenschen gelaten te hebben. En daarom wijst de Apostel er op, wat aan Christelijke vrouwen, aan vrouwen die in gemeenschap staan met den Heere, eigenlijk betaamde.

Is alzoo onderwerping aan het gezag van haar man plicht voor de vrouw, ook voor de *Christelijke* vrouw, — ook de man, de *Christelijke* man, heeft in de wijze waarop hij dit gezag over zijn vrouw moet oefenen, tegenover haar zijn verplichtingen.

Van den man toch eischt de Apostel daarom, dat hij zijn vrouw zal liefhebben. Over den aard van die liefde spreekt hij niet nader, en waarschijnlijk is hier dan ook niet anders bedoeld dan de zoo natuurlijke liefde, die een man voor zijn vrouw hebben moet. Een gezag, geoefend over personen die men liefheeft, zal reeds uiteraard zekere matiging hebben.

Toch acht Paulus het noodig, er nog iets aan toe te voegen.

Hij vermaant de mannen óók, tegen hun vrouwen „niet verbitterd te worden”.

Hier legt de Apostel den vinger op een leelijke vlek in het echtelijk leven van de Christenen in Colosse en — niet alleen in Colosse. „Verbittering” wijst hier op een stemming, op een gemoedsaandoening van onlust, bij den man gewekt, die zich straks uit in het hatelijke, scherpe woord tegen zijn vrouw. Hetzij dan, dat de vrouw zelf door woorden of daden zulk een stemming wekt, hetzij, dat de man, door wat hem buitenshuis onaangenaam trof, uit zijn humeur is geraakt en nu de vrouw, die er dan toch geen schuld aan heeft, het laat misgelden. Dit nu is tegen de Christelijke liefde en daarom zondig.

* *
*

Rijker nog is het vermaan, dat de Apostel tot de vrouwen en mannen in zijn brief aan Efeze richt.

In h. 5 : 21 had hij in het algemeen gesproken van de ondergeschiktheid in het Christelijk gemeenschapsleven: „elkander onderdanig zijnde in de vreeze Gods”; en in de nu volgende verzen gaat hij dat toepassen op het gezin. Zij, de ondergeschiktheid, voegt aan de vrouwen tegenover hare mannen.

Doch bij de Christelijke vrouw heeft dit zijn gansch eigenaardige wijding. De vrouw voegt zich onder haar man omdat zij in hem den sterkere ziet, de Christen-vrouw óók omdat zij in hem den hoogere ziet, haar *hoofd*.

Tusschen haar onderdanigheid aan haar man en haar onderdanigheid aan Christus toch moet zekere analogie of overeenkomst bestaan.

„Gij vrouwen! weest aan uwe eigene mannen onderdanig *gelijk aan den Heere*; want de man is het *hoofd* der vrouw, gelijk ook Christus het *Hoofd* der gemeente is” (vers 22, 23).

Gelijk nu het lichaam aan het hoofd, als in meer dan één zin het hoogste, ondergeschikt is, van het hoofd zijn leiding ontvangt, zoo is ook de gemeente aan Christus, de vrouw aan haar man ondergeschikt; gelijk van Christus de gemeente, zoo ontvangt van haar man de vrouw haar leiding. De verhouding van het lichaam tot zijn hoofd, welke in die van de gemeente tot Christus haar beeld heeft, moet ook haar beeld vertoonen in die van de vrouw tot den man.

De man is het hoofd der vrouw.

Maar daarom richt de Apostel zijn vermaan ook tot de mannen: „Gij mannen! hebt uwe eigene vrouwen lief, gelijk ook Christus de gemeente liefgehad heeft, en zich zelve voor haar heeft overgegeven” (vers 25).

Is in de echtelijke gemeenschap *gehoorzaamheid* aan den man de eerste plicht voor de vrouw, zoo is daarin *liefde* voor de vrouw de eerste plicht van den man. Zeker sluit de onderdanigheid van de vrouw aan den man niet uit, dat er ook gevallen kunnen zijn, waarin de man zich voegt naar den wil van zijn vrouw, en evenmin sluit het „liefhebben van de vrouw door den man” uit het liefhebben van den man door de vrouw; maar toch moet vóór alles de vrouw gehoorzamen en moet vóór alles de man liefhebben, omdat anders háár heerschezucht den vrede en zijn zelfzucht den bloei van het gezin verstoort. En deze liefde van den man, welke Paulus hier op het oog heeft, is niet maar, als in den brief van Colosse, de bloot natuurlijke liefde van een man tot zijn vrouw, maar een liefde van hooger orde. Zij moet zekere analogie of overeenkomst vertoonen met de liefde van Christus voor Zijn gemeente; een liefde, die uitschitterde, toen Hij zich voor haar overgaf in den dood. De liefde van een Christen voor zijn vrouw moet zelfs, als het noodig is, het hoogste van alle goederen, het eigen leven, voor haar ten offer brengen. En heel dit vermaan over de wederzijdsche plichten van man en vrouw vat de Apostel dan ten slotte saam in de woorden van vers 33: „Zoo dan ook gijlieden, elk in het bijzonder, een iegelijk hebbe zijne eigene vrouw alzoo lief als zichzelf; en de vrouw zie, dat zij den man vreeze”.

Wat plicht voor alle Christen-mannen is, zij het óók voor de Christen-mannen in Efeze, en wel niet één uitgezonderd, „elk in het bijzonder”. En van de Christen-vrouwen eischt hij nog eens de eerbiedige onderwerping, die zeker de liefde niet uitsluit en de eerste plicht van de vrouw tegenover haar man is.

*
*
*

En dat dús de verhouding tusschen man en vrouw moet zijn, wordt ook elders in het Nieuwe Testament geleerd.

In den brief aan Titus worden de oude vrouwen vermaand leeraressen te zijn van het goede, opdat zij de jonge vrouwen leeren, haren eigenen mannen onderdanig te zijn (h. 2 : 3—5). In den eersten aan Timotheüs schrijft Paulus: „Doch ik laat de vrouw niet toe, dat zij leere, noch over den man heersche, maar wil, dat zij in stilheid zij” (2 : 12). Aan de Corinthiërs gebiedt de Apostel: „dat uwe vrouwen in de gemeenten zwijgen; want het is haar niet toegelaten te spreken, maar bevolen

onderworpen te zijn, gelijk ook de wet zegt" (I, h. 14 : 35), welke laatste woorden heenwijzen naar Genesis 3 : 16. En Petrus vermaant niet anders dan Paulus: „Gij vrouwen! zijt uwen eigenen mannen onderdanig" (I, h. 3 : 1). Maar in datzelfde hoofdstuk van zijn brief vermaant hij ook: „Gij mannen! insgelijks, woont bij haar met verstand, aan het vrouwelijke vat, als het zwakste, eer gevende, als die ook medeërfgenenamen der genade des levens met haar zijt; opdat uwe gebeden niet verhinderd worden" (vers 7).

Het is niet zonder belang, bij deze laatste plaats een oogenblik stil te staan.

Allereerst gaat dit vermaan over het „saamwonen" van den man met zijn vrouw. Dit „saamwonen" of „bijwonen" ziet op den omgang tusschen man en vrouw, zoo in ruimer als enger zin. Deze omgang nu moet geschieden „met verstand". Het verstand, het inzicht, de kennis, die een vrucht is van zijn door den Geest geheiligd denken, moet den man daarbij leiden; hij moet weten, hoe hij, in de verschillende verhoudingen en behoeften des levens, als Christen met zijn vrouw moet omgaan. Op den voorgrond sta daarbij, wat in onze Statenvertaling, die de woorden anders verbindt, niet genoegzaam uitkomt, dat de man saamwonen moet met zijn vrouw als met het „zwakkere vat".

Wordt toch de mensch in de Schrift meermalen vergeleken met een „vat" en God met een pottenbakker, deze vergelijking ligt ook hier ten grondslag.

Man en vrouw zijn „vaten" of werktuigen in Gods hand, door Hem met verschillend doel, naar souverain bestel, geformeerd.

In vergelijking met den man nu is de vrouw het zwakkere vat, zwakker van lichaam en, althans in zeker opzicht, ook van ziel, en daarom moet de man zóó met haar saamwonen, met haar omgaan, dat zij het verdragen kan.

En dan gaat het vermaan verder over het „eere geven van den man aan zijn vrouw". In h. 2 : 17 had de Apostel gezegd: „Eert een iegelijk". Wat hij hier dus bedoelt, is, dat de man óók aan zijn vrouw achting toedrage; dat hij óók in haar ontzie en eere, niet slechts zijn medemensch, maar bovenal zijn mede-geloovige; dat hij in haar eerbiedige de *Christin*, en haar in overeenstemming daarmee behandelde. Want deze achting en waarde der Christelijke vrouw berust naar des Apostels woord hierop, dat zij ook „medeërfgename van de genade des levens" is.

Met andere geloovigen zal ook zij den hemel beërven.

En eindelijk dringt de Apostel dit zijn vermaan nog nader aan met de woorden: „opdat uwe gebeden niet verhinderd worden". Bij den man toch, die zich tegen zijn vrouw misgaat, zal de vrijmoedigheid tot het gebed, tot het gebed ook met zijn vrouw, ontbreken.

* *
*

Naar den eisch van deze *Christelijke* beginselen voor de naleving van Gods scheppingsordinantie voor de verhouding van man en vrouw, moet de man, in het oefenen van het gezag over zijn vrouw, zijn God dienen, en moet de vrouw, in de onderschikking aan haar man, zich

onderwerpen aan het gezag van haar God. Maar waar dan ook de vrouw, naar deze beginselen, in heilige liefde, haar man tot een hulpe moet zijn, moet óók naar deze beginselen de man in heilige liefde toonen te verstaan, dat — zooals een Duitsch schrijver, met toespeling op het zinrijk verhaal van Eva's schepping uit Adam's ribbe, den kerkvader Augustinus nazegt, — „de vrouw, van zijn hart genomen, aan zijn hart, en niet, als slavin, aan zijn voeten hoort”.

Hoe meer de verhouding tusschen man en vrouw op het stuk van gezag in het huwelijk, aan deze beginselen beantwoordt, des te hechter zal het gezag zijn, dat zij saam als *ouders* in het gezin hebben te oefenen, en daarom ook des te meer bevorderlijk aan het doel van het gezin: de voorziening in de stoffelijke en geestelijke behoeften van het dagelijksch saamleven zijner leden.

Zien wij in het volgende hoofdstuk, wat hieruit in bijzonderheden volgt voor de levenspraktijk van man en vrouw.

III.

HET GEZAG VAN DEN MAN.

(Vervolg.)

Zoo dan ook gijlieden, elk in het bijzonder, een iegelijk hebbe zijne eigene vrouw alzoo lief als zich zelve; en de vrouw zie, dat zij den man vreeze.
EFEZE 5 : 33.

In het voorafgegene hebben wij uit de Schrift, en bepaaldelijk uit het Nieuwe Testament, de *Christelijke beginselen* in het licht gesteld, die bij de naleving van Gods ordinantie voor de verhouding van autoriteit en piëteit in het huwelijk moeten voorzitten. Wij vonden toen, dat naar den eisch dezer beginselen de man zoowel als de vrouw in deze verhouding hun God hebben te *dienen*: hij, door, als het van God over haar gestelde hoofd, in liefde haar te leiden; zij, door, als van God aan hem ondergeschikt, hem tot een hulpe te zijn.

* * *

Het zijn deze *Christelijke beginselen*, die ook uitgesproken worden in het „huwelijksformulier” onzer Gereformeerde kerken en daarom ook in dien vorm nog wel eens onder de aandacht onzer lezers mogen gebracht.

In het stuk, dat aan man en vrouw hun wederzijdsche plichten voorhoudt, wordt, in betrekking tot het onderwerp dat ons thans bezighoudt: de *gezagsverhouding*, eerst de man en dan de vrouw toegesproken.

En dan wordt tot den *man* gezegd:

„Eerstelijk zult gij, man, weten, dat God u gezet heeft tot een hoofd der vrouw, opdat gij haar naar uw vermogen, verstandig leidende, zoudt onderwijzen, troosten en beschermen, gelijk het hoofd het lichaam regeert,

ja, gelijk Christus het Hoofd, de wijsheid, troost en bijstand Zijner gemeente is. Bovendien zult gij uw eigen huisvrouw liefhebben als uw eigen lichaam, gelijk Christus Zijne gemeente liefgehad heeft; gij zult niet bitter tegen haar zijn, maar bij haar wonen met verstand, en aan de vrouw, als het zwakkere vat, hare eere geven; aangezien gij mede-erfgenamen der genade des levens zijt, opdat uw gebed niet verhinderd worde."

En daarna wordt tot de *vrouw* gezegd:

„Ten andere zult gij, vrouw, weten, hoe gij u naar het Woord van God houden zult jegens uwen man. Gij zult uwen wettigen man liefhebben, eeren en vreezen, ook hem gehoorzaam zijn in alle dingen die recht en billijk zijn, als uwen heer; gelijkerwijs het lichaam aan het hoofd, en de gemeente aan Christus onderdanig is."

*
*
*

Indien man en vrouw deze plichten niet alleen kenden — en zelfs daaraan hapert het soms, — maar ook, in die heilige liefde welke een vrucht is van het geloof, deze plichten altijd wilden volbrengen, het huwelijks- en daardoor ook het gezinsleven van vele *Christenen* zou rijker aan Gods zegen zijn.

Uitnemend wordt ook in ons huwelijksformulier uitgesproken, dat het gezag van den man en de gehoorzaamheid der vrouw niet onvoorwaardelijk, niet onbegrensd zijn. Aan de vrouw toch wordt gezegd, dat zij haar man gehoorzaam moet zijn in alle dingen die *recht en billijk* zijn. Daarmee wordt dus aan haar de bevoegdheid toegekend om gehoorzaamheid te weigeren; wordt aan haar het recht toegekend om zich te verzetten tegen haar man, wanneer hij in de uitoefening van zijn gezag over haar de grenzen van het recht of van de billijkheid zou overschrijden.

Dit nu hangt saam met wat wij schreven in het eerste, het inleidend hoofdstuk over het vijfde gebod, omtrent den aard van het *menschelijk* gezag. In tegenstelling toch met Gods gezag over den mensch is het gezag van den mensch over den mensch nooit onvoorwaardelijk, onbepakt, nooit volstrekt of absoluut. Een mensch, wien het God in Zijn vrijmacht belieft hem te gebruiken om door Zijne hand een ander mensch te regeeren, mag dat niet anders willen doen dan overeenkomstig Gods wil.

Daarbij nu is het Gods wil, èn dat dit regeeren niet ingrijpt in de sfeer waar God *onmiddellijk* regeert, namelijk die van „leven en dood" en die van het „geweten"; èn dat dit regeeren zich verbijzondert naar den staat der menschen waarover het gaat, dus zoo, dat een man over zijn vrouw anders regeert dan over zijn kind; een heer over zijn knecht anders dan een meester over zijn leerling; een opziener over de leden zijner kerk anders dan een overheidspersoon over de burgers; èn dat bij dit regeeren steeds gehoorzaamheid wordt gevraagd voor wat gegrond is in Gods geboden. Gaat toch een mensch, wien het God belieft te gebruiken om door Zijne hand andere menschen te regeeren, daarbij met *zijn* gebod tegen Gods geboden in, dan zijn die anderen zelfs voor God verplicht te handelen naar het echt anti-revolutionaire woord van Petrus

tot het Sanhedrin: *Men moet Gode meer gehoorzaam zijn dan den menschen* (Handelingen 5 : 29).

Echt anti-revolutionair, want *de* revolutie is juist, het gezag des menschen willen stellen *boven* het gezag van God.

* *
*

Waar dan alzoo de Christelijke beginselen voor de verhouding van autoriteit en piëteit in het huwelijk zijn in het licht gesteld, willen wij thans nagaan, wat uit deze beginselen in bijzonderheden voor het saamleven van man en vrouw volgt.

Uit *deze* beginselen, want daar zijn ook nog andere beginselen die dit saamleven moeten beheerschen, welke echter niet hier, bij het vijfde, dat uitsluitend van het *gezag* handelt, doch eerst bij de volgende geboden ter sprake kunnen komen.

* *
*

Is naar 's Heeren ordinantie hoofddoel van het huwelijk het verwekken en opvoeden van kinderen, toch gaat het daarin niet op.

Immers, ook het lichamelijk en geestelijk welzijn van de echtgenooten is een doel van het huwelijk.

Ons huwelijksformulier noemt dit laatste zelfs in de eerste plaats.

In het stuk, waarin uiteengezet wordt, „*waarom* God den huwelijken staat heeft ingezet”, worden *drie* oorzaken genoemd, en daarbij gaat dan juist dat lichamelijk en geestelijk welzijn van de echtgenooten voorop; komt daarna, wat wij zooeven het hoofddoel noemden; en wordt eindelijk van het huwelijk ook in betrekking tot de kuischheid gesproken.

„De *eerste* oorzaak is, opdat de een den anderen trouw zou helpen en bijstaan in alle dingen, die tot het tijdelijke en eeuwige leven behooren. De *andere*, opdat zij hun kinderen, die zij krijgen zullen, in de waarachtige vreeze Gods, Hem tot eer en tot hun zaligheid, opvoeden. De *derde*, opdat een iegelijk, alle onkuischheid en booze lusten vermijdende, met een goede en geruste conscientie kunne leven.”

In dit artikel (hfdst. 2), waar het nu gaat om de verhouding van autoriteit en piëteit tusschen man en vrouw, hebben wij uitsluitend te doen met wat ons formulier als de *eerste* oorzaak noemt waarom God den huwelijken staat heeft ingezet. Bij de bespreking van de *ouderlijke* macht, in het volgende hoofdstuk, zal wat daar als de tweede oorzaak, en eerst bij het zevende gebod, waarvan de grondgedachte is de kuischheid, zal wat ons formulier als laatste oorzaak noemt, worden behandeld.

Wij hebben hier alzoo te beschrijven, hoe uit een oogpunt van autoriteit en piëteit, van gezag en liefdevol gehoorzamen, de verhouding van man en vrouw *moet* zijn in betrekking tot het doel van het huwelijk, „dat de een den anderen trouw helpe en bijsta in alle dingen, die tot het tijdelijke en eeuwige leven behooren”; m. a. w. in betrekking tot hun lichamelijk en geestelijk welzijn.

* *
*

In het alphabetische gedicht over de „deugdelijke huisvrouw”, waarmee het Spreuken-boek eindigt, wordt geroemd als een van de vele deugden, waardoor hare waardij voor den man verre is boven de robijnen: zij doet hem goed en geen kwaad, al de dagen haars levens (h. 31 : 12).

Zoo moet het tusschen man en vrouw van weerskanten zijn.

Zij moeten elkander goed en geen kwaad doen, al de dagen huns levens, totdat de dood het huwelijk ontbindt.

En dit elkander goed doen ziet dan zoowel op het lichamelijk als het geestelijk leven der beide echtgenooten. Zij moeten elkander goed en geen kwaad doen, zoowel in de dingen des tijdelijken als des eeuwigen levens; elkander goed en geen kwaad doen uit het beginsel der heilige liefde.

* *
* *

Zorgen voor elkanders gezondheid, voedsel en kleeding; zich verheugen in elkanders lichamelijken welstand en elkander medelijdend helpen in krankheid en kwaal. Zulk betoon van liefde kan zoo verzachten het lijden. Dan merkt de man zoo, dat hij een *vrouw*, de vrouw, dat zij een *man* heeft. De Spreukendichter zegt: „Een vriend heeft te allen tijd lief; en een broeder wordt in de benauwdheid geboren” (17 : 17); dit moet ook gelden voor man en vrouw.

En gelijk voor elkanders lichaam, moeten zij ook zorgen voor elkanders goed; als met gezamenlijke handen hun eigendom vasthouden. Want wel is het de plicht van den man om „naarstig in zijn goddelijk beroep te arbeiden, opdat hij zijn huisgezin met God en met eere mag onderhouden, en daarenboven iets hebbe om ook aan de nooddriftigen mede te deelen”, en zegt dan ook de heilige Apostel: „Zoo iemand de zijnen, en voornamelijk zijne huisgenooten, niet verzorgt, die heeft het geloof verloochend, en is erger dan een ongeloovige” (1 Tim. 5 : 8), — maar, wijl, krachtens de eenheid tusschen man en vrouw, zoowel het goed der vrouw als het door den man verworven goed hùn goed is, hebben zij met gemeen overleg het te gebruiken, tegen zijn verlies gezamenlijk te waken, ook door zich te hoeden voor verkwisting, en het te vermeederen door spaarzaamheid. Al komt aan den man het beheer toe, toch mag naar het woord van den Spreukendichter: „Het hart haars heeren vertrouwt op haar, zoodat hem geen goed zal ontbreken” (h. 31 : 11), — de man ook in zaken van stoffelijk goed aan de vrouw zijn vertrouwen niet onthouden.

Is de naam uitgelezener dan rijkdom, de goede gunst uitgelezener dan zilver en dan goud (Spr. 22 : 1), niet minder dan te zorgen voor elkanders goed, hebben man en vrouw elkander trouw te helpen en bij te staan op het stuk van elkanders naam.

Beter is een goede naam, dan goede olie, zegt de Prediker (7 : 1). De Spreukendichter noemt een kloeke huisvrouw een kroon haars heeren (Spr. 12 : 4), maar omgekeerd is ook de eere van den man een kroon voor zijn vrouw, en bij de eenheid, die tusschen hen bestaat, hebben zij dan ook elkanders eere en goeden naam op te houden, te bewaren, voor te staan en te bevorderen.

* *
* *

Naast dit elkander trouw helpen en bijstaan in alle dingen die tot het tijdelijke behooren, komt dan de wederzijdsche hulp en bijstand in alle dingen die tot het eeuwige leven behooren.

En daartoe behoort dan allereerst, dat zij, als elkanders „mede-erfgenamen der genade des levens” (1 Petrus 3 : 7), zooveel aan hen staat, ook elkanders zaligheid bevorderen. Zij moeten elkander stichten, d. i. opbouwen in godsvrucht en religie des harten.

Daartoe moet er tusschen hen zijn een uitwisseling van gedachten ook op het stuk van de eeuwige dingen.

Het voorschrift, dat de Apostel in het algemeen geeft: „Daarom vermaant elkander en sticht de een den ander” (1 Thess. 5 : 11), — geldt zeker ook voor man en vrouw.

En niet slechts hebben zij dus saam Gods verborgen omgang te zoeken en elkander deelgenoot te maken van de bevindingen hunner ziel in het innige leven met den Heere, maar zij hebben ook toe te zien op elkanders praktijk van godzaligheid, op elkanders religie in het leven.

Daartoe is niet alleen noodig onderling vermaan en terechtwijzing, maar ook een liefdevol trachten om, door waakzaamheid over elkander, zondige handelingen te voorkomen. Want niet alleen hebben zij elkanders hart, waaruit zijn de uitgangen des levens (Spr. 4 : 23), te bewaren, maar ook elkanders mond en hand.

Dan, tot dit alles is noodig een gezamenlijk gebruik maken van de middelen, die de Heere ons verordineerd heeft tot sterking van het geloof, van de godzaligheid en van haar praktijk, m. a. w. van den *eeredienst* in den ruimsten zin. Man en vrouw moeten niet slechts saam op den rustdag naarstiglijk komen tot de gemeente Gods; niet slechts dagelijks deelnemen aan de huiselijke godsdienstoefening, maar zij moeten, al is het dan ook maar in een kort gesprek of een gemeenschappelijk gebed, dagelijks, heel intiem, saam hun eeredienst houden. En inzonderheid op den rustdag moet er een oogenblik zijn, waarop man en vrouw zich aan elkander geven om, teruggetrokken uit het tijdelijk-aardsche, zich te heiligen in het eeuwig-hemelsche; een saam uitwendig Sabbat houden, om dus in elkander te bevorderen het inwendig Sabbat houden.

Is nu het leven der beide echtgenooten niet alleen rijk gesierd door Gods bijzondere genade, maar ook door Zijn gemeene Gratie, dan behoort tot de taak van het „elkander trouw helpen en bijstaan” ook een uitwisselen van gedachten over en een genieten in die dingen, waarvan het gemis zeker aan de zaligheid niet deert, en evenmin aan een niet al te hoog gespannen ideaal van levensgeluk hindert, maar waarvan het bezit toch even zeker het levensgeluk verhoogt, verrijkt en het leven zelf, zoo al niet immer verdiept — want dat doet ten slotte alleen de religie — dan toch verbreedt. Wat wij hier bedoelen, is het spreken over en het genieten van man en vrouw saam in de dingen van wetenschap en kunst; het spreken over de dingen van land en volk, maatschappij en staat, en, zoo mogelijk ook, het genieten in de aanvankelijke verwezenlijking hunner sociale en politieke idealen. Dat dit alles niet „wereldsch” is in den slechten zin, waarin de Schrift dit woord óók gebruikt, kan 'n Christen verstaan, die heeft leeren zien in *de* wetenschap een nadenken

door den mensch van de gedachten Gods, neergelegd in Zijn schepping; in *de* kunst een weer te voorschijn brengen door den mensch van de heerlijkheid Gods, uit en door het onder de zonde zuchtend zinnelijk-aardsche; en in de worsteling der menschen om het recht op maatschappelijk en staatkundig gebied, de barensweeën, die de komst van het Koninkrijk Gods als het rijk der glorie op aarde moeten voorafgaan.

* * *

In vergelijking nu met den man noemt de Schrift de vrouw het „zwakkere vat” (1 Petrus 3 : 7), en al komen er ook hier en daar monstrositeiten voor, metterdaad is *de* vrouw tegenover *den* man de zwakkere; de zwakkere naar het lichaam, maar ook, althans in zekere opzichten, naar de ziel. Daar zijn ongetwijfeld natuurlijke deugden, zooals levendigheid en innigheid van gevoel, teederheid, en kracht van te dulden, waarin de vrouw de meerdere is van den man; maar daarentegen zijn er andere natuurlijke deugden, zooals doorzicht en bezonnenheid, energie en volharding, waarin zij de mindere is van hem. Niet zoo geheel onjuist heeft men wel eens van vrouwelijke en mannelijke deugden gesproken. En in verband met den natuurlijke aanleg van man en vrouw is het dan ook niet zonder beteekenis, dat er onder de menschen, die zich een onsterfelijken naam op het gebied van de wetenschap en ook — als men althans de tooneelspeelkunst uitzondert — op dat der kunst, hebben verworven, schier geen vrouwen, maar uitsluitend mannen zijn. Dat toch nog een andere oorzaak daarbij in het spel is dan de „ongunstige positie” der vrouw, leert de ervaring, dat juist de overgrootste meerderheid der mannen, die zich zulk een naam verwierven, vroeger of later in hun leven eveneens in een „ongunstige positie” verkeerden.

Gaat er dus niets van het Schriftwoord, volgens hetwelk de vrouw „het zwakkere vat” is, zoo zal de gezamenlijke plicht om in het huwelijk elkander „trouw te helpen en bij te staan in alle dingen, die tot het tijdelijke en eeuwige leven behooren”, door de vrouw op een andere wijze dan door den man moeten vervuld.

Vandaar, dat zij, in onderschikking aan dezen hun gezamenlijken plicht, ieder, hun bijzondere plichten hebben; dat er voor ieder, naar zijn eigen aard en aanleg, een door God geboden wijze van handelen is.

* * *

In de dingen dan, die tot het *tijdelijke* leven behooren, heeft de vrouw zich te onderwerpen aan het gezag van haar man en hem dus te eeren door gehoorzaamheid en ook door uitwendig eerbetoon. Te eeren alzoo inwendig in haar hart, door in heilige liefde haar wil te onderschikken aan dien van den man, door wiens hand het God belooft haar te regeren, en ook te eeren uitwendig met haar woorden en handelingen.

Bij de zorg voor elkanders lichaam in dagen van gezondheid en krankheid; bij de inrichting der huishouding en de bepaling van den voet waarop men leeft; bij de opvoeding en het onderwijs der kinderen; bij het kiezen van de woonplaats; heeft zij zich naar den wil van haar man te voegen.

Van zijn zijde heeft echter de man bij dit gezag oefenen over zijn vrouw van haar allermint blinde gehoorzaamheid te eischen. De eere, de achting, die hij haar schuldig is, brengt mee, dat hij haar niet behandelde als een onmondig kind, en nog veel minder als zijn dienstmaagd, maar dat hij overleg met haar plege, en bij verschil van inzicht haar door redelijke gronden zoeken te overtuigen. Hetzelfde geldt ook bij het beheer van het goed, en een man, die zijn vrouw geheel onkundig houdt op het stuk van de geldzaken, of daarin met haar geenerlei overleg pleegt, miskent daarmee het recht zijner vrouw.

Ook bij het voorstaan van elkanders eere en goeden naam heeft de vrouw rekening te houden met den wil van den man. Een verstandig man zal evenmin willen, dat zijn vrouw door ontijdig prijzen zijner verdiensten en gaven, met name tegenover vrouwen van vak- of ambtgenooten, verbittering wekt, als dat zij, waar zijn eere en goed gerucht in gevaar is, spreekt waar zij zwijgen, of zwijgt waar zij spreken moet. Anders staat het hier met den man, die zelf weten moet, hoe en wanneer hij de eer van zijn vrouw moet bevorderen of, waar die in gevaar is, moet trachten te redden. In haar man moet de vrouw haar natuurlijke beschermer, en ook den beschermer van haar eer en goeden naam vinden. In den omgang, zoo met elkander als ook met derden, voegt het eer den man om de vrouw, dan de vrouw om den man te prijzen. En waar zoo man als vrouw *zondige* menschen zijn, die in liefde met elkanders zwakheid en gebrek geduld moeten hebben, voegt het zeker wel allereerst aan den man om de zwakheden en gebreken van zijn vrouw eer te verbergen dan te openbaren.

* * *

In de dingen die tot het *eeuwige* leven behooren, geldt zeer zeker voor den mensch geen hooger gezag dan dat van Gods Woord; van Zijn openbaring, of liever nog, van den zich openbarenden God Zelf. Over de conscientie of het geweten zijner vrouw heeft de man evenmin te zeggen als over haar dood en leven.

Wijl echter, zooals wij al meer opmerkten, bij het geweten *weten* noodig is, zoo is het plicht van den man tegenover zijn vrouw, dat hij haar „verstandig leidende, onderwijze,” zooals het huwelijksformulier zegt. Hierin heeft hij zeer zeker te oefenen zijn gezag en heeft de vrouw zich door hem te laten leeren. En ook in het gebruik der middelen; in het oefenen van den eeredienst; in het houden van den Sabbat, hebben man en vrouw toe te zien op elkander; de man aan zijn vrouw als aan „het zwakkere vat” een voorbeeld te geven, en, waar zij zich misgaat, zijn gezag over haar te oefenen.

Waar man en vrouw het verstaan om het leven te verfraaien door te genieten van die hooge goederen, welke wetenschap en kunst, belangstelling voor maatschappij en staat kunnen bieden, — voegt het der vrouw, ook daarbij zich te laten leiden door haar man en ook bij deze „genietingen” te rekenen met zijn gezag.

* * *

Deze gezagsoefening in het algemeen van den man over de vrouw, waarbij, naar den zin van het apostolisch woord, de man zijne eigene vrouw alzoo moet liefhebben als zich zelven en de vrouw zien, dat zij den man vreeze (Efeze 5 : 33), — mag niet anders dan een leidend karakter dragen, gelijk het hoofd het lichaam regeert. Van straf kan in deze verhouding dan ook nooit, wel van tucht sprake zijn. En deze tucht mag zelfs niet anders geoefend dan door middel van vermaan en berisping, van welke middelen een man, die met verstand bij zijn vrouw woont, nooit anders gebruik zal maken dan wanneer hij met haar onder vier oogen is. Bovendien ligt ook in het saam elkanders zonden voor God brengen bij het gemeenschappelijk gebed, dat de man uitspreekt en de vrouw meebidt, zulk een machtig middel tot terechtbrenging.

* *
* *

Verder zij hier nog slechts aangeduid — eerst bij de uitlegging van het *zesde* gebod, wanneer wij ook over de „beleefdheidsvormen” zullen spreken, kan dit onderwerp behandeld — dat er zekere „vormen” zijn, die de man tegenover zijn vrouw heeft in acht te nemen en waarin hij haar ook „eere moet geven”.

* *
* *

Eindelijk dient, bij de verhouding van autoriteit en piëteit tusschen man en vrouw, ook nog gewezen op de eigenaardige sfeer, die aan de vrouw toekomt in de gemeenschap. En deze is zeer bepaald het inwendig beheer over het huishouden. Zeker is het recht van den man, heer des huizes te zijn, en zijn plicht, zijn huis te verzorgen. Maar het is ook het recht der vrouw, huisvrouw te wezen, en haar plicht, „op haar huishouding goede acht te nemen”. Een man, die zich dús „met het huishouden bemoeit”, dat hij daarbij krenkt de rechten zijner vrouw, maakt het haar moeilijk, haar plicht te vervullen.

* *
* *

Wie, het zij man of vrouw, zich zelf aan het richtsnoer van Gods ordinantie voor het saamleven van man en vrouw uit het oogpunt van het gezag meet, m. a. w. onderzoekt, hoe hij ook in dezen staat tegenover het vijfde gebod, zal zich op menig punt schuldig weten. Brengt dan dit schuldbesef tot inniger en krachtiger geloofswerking, opdat men zich bekeere ook van deze zonden; opdat man en vrouw veranderen deze hunne verkeerdheden.

IV.

HET OUDERLIJK GEZAG.

Gij kinderen! zijt uwen ouderen gehoorzaam in den Heere; want dat is recht.

Eert uwen vader en moeder (hetwelk het eerste gebod is met eene belofte),

Opdat het u welga, en dat gij lang leeft op de aarde.

En gij vaders! verwekt uwe kinderen niet tot toorn, maar voedt hen op in de leering en vermaning des Heeren.

EFEZE 6 : 1—4.

Eerst wanneer in het huwelijk kinderen geboren worden en man en vrouw als vader en moeder in een nieuwe relatie of verhouding komen, ontstaat het *gezin*.

Deze nieuwe relatie draagt een geheel ander karakter dan die, waarin zij tot elkander staan als echtgenooten.

Man en vrouw staan anders tot elkander dan tot hun kinderen.

De verhouding toch, die het huwelijk schept, is, wijl het wel geen willekeurige, maar dan toch een vrijwillig aangegane verbintenis is van een man en een vrouw voor den duur van heel het saamleven op aarde, een *zedelijke* in den zin van een gewilde verhouding.

Het huwelijk berust op een wederzijdsche toestemming.

De verhouding daarentegen tusschen ouders en kinderen berust niet op een wederzijdsche toestemming en heeft niets van een vrijwillig aangegane verbintenis.

Zedelijk, in den zin van gewild, is deze verhouding niet.

Zij is bloot *natuurlijk* in den zin van onafhankelijk van 's menschen willen.

Kinderen hebben hun ouders niet gekozen, en ook ouders hun kinderen niet. Dat toch uit de geslachtelijke verbinding van man en vrouw een kind geboren wordt, hangt op zich zelf niet het minst aan hun wil. Immers, ontvangenis en geboorte en al wat daartusschen ligt is een natuurgebeuren, waarin God, gelijk in alle natuurgebeuren, de eerste Werker is.

Een natuurgebeuren waarvan David, als hij er aan denkt, in bewondering voor zijn God zingt: „Want Gij bezit mijne nieren; Gij hebt mij in mijner moeders buik bedekt. Ik loof U, omdat ik op eene heel vreese-lijke wijze wonderbaarlijk gemaakt ben; wonderlijk zijn Uwe werken! ook weet het mijne ziel zeer wel. Mijn gebeente was voor U niet verholten, als ik in het verborgene gemaakt ben, en als een borduursel gewrocht ben, in de nederste deelen der aarde. Uwe oogen hebben mijnen ongevormden klomp gezien; en al deze dingen waren in Uw boek geschreven, de dagen als zij geformeerd zouden worden, toen nog geen van die was” (Ps. 139 : 13—16).

Een natuurgebeuren, dat menschen, door misdadig ingrijpen met schandelijke praktijken — waarover later bij de behandeling van het

zesde en *zevende* gebod —, wel kunnen verhinderen; dat zij, gelijk ook ander natuurgebeuren, verplicht zijn te bevorderen; maar waaraan zij op zich zelf, wijl in heel de natuur, zoo ook hier, God alleen wasdom en groei geeft, niets kunnen toebrengen.

Een Christen verstaat deze dingen, en in de taal der Christelijke vroomheid zegt men dan ook, dat de Heere een kind heeft geschonken.

Maar juist omdat de geboorte van een kind uit de geslachtelijke gemeenschap van man en vrouw niet aan hùn wil hangt, is de relatie van de ouders tot hun kind dan ook een natuurlijke en niet een zedelijke.

* * *

Noemden wij, op grond van dit verschil in relatie, in een vorig hoofdstuk het huwelijk, of de gemeenschap tusschen man en vrouw, een *zedelijke*, en het gezin of de gemeenschap tusschen ouders en kinderen, een *natuurlijke* gemeenschap, wij vonden toen ook, dat in alle mensche-lijke gemeenschap een *gezag* moet zijn. In de laatste twee hoofdstukken hebben wij gehandeld over het *gezag in het huwelijk* en getracht uit de Schrift aan te wijzen, dat en hoe naar Gods ordinantie de man het gezag over zijn vrouw heeft te oefenen, en de vrouw zich aan het gezag van haar man heeft te onderwerpen.

Thans hebben wij, bij de bespreking van het vijfde gebod, waarvan de grondgedachte is het *gezag, dat God door menschen over menschen oefent*, te handelen over *het gezag in het gezin*, en uit de Schrift aan te wijzen, dat en hoe, naar Gods ordinantie, de ouders het gezag over hun kinderen te oefenen en de kinderen zich aan het gezag van hun ouders hebben te onderwerpen.

Wij handelen alzoo in dit hoofdstuk over het *ouderlijk gezag*, en in het volgende over de *kinderlijke gehoorzaamheid*, of van de autoriteit en de piëteit in het gezin.

* * *

Om nu het wezen van het ouderlijk gezag des te helderder in te zien, zal het niet ondienstig wezen, het eerst te vergelijken met het gezag van den man over de vrouw.

Spreeken wij bij het vijfde gebod van *gezag*, dan bedoelen wij „gezag” in eigenlijken zin: het zeggenschap, dat een mensch over een ander van rechtswege toekomt, omdat God, die de bron van het recht is, hem dat zeggenschap verleend, met dat gezag bekleed heeft; omdat het Gode belieft, door zijne hand andere menschen te regeeren. Dit gezag van rechtswege is hetzelfde als wat men ook wel *juridisch gezag* noemt. Binnen de grens nu, dat men Gode meer gehoorzamen moet dan den menschen en dat God onmiddellijk over het „geweten” en over „dood en leven” gezag oefent, — moeten de mensche-lijke dragers van dit gezag, afgezien nog van hun verstandelijke of zedelijke hoedanigheden, steeds gehoorzaamd. Aan hen, die God over ons gesteld heeft, moeten wij gehoorzamen als zij verstandig en goed, maar óók als zij dom of slecht zijn.

Het is God, die ons door hen regeert.

Zulk een gezag van rechtswege nu heeft de man over zijn vrouw en hebben ook de ouders over hun kinderen.

Hierin komen gezag in het huwelijk en het gezag in het gezin dus overeen.

* * *

Maar naast het gezag in eigenlijken zin spreekt men ook van gezag in oneigenlijken zin, en zulk een gezag in oneigenlijken zin noemt men dan *zedelijk gezag*. Aan hen, die naar ons oordeel, op eenigerlei gebied van wetenschap of kunst, van inzicht ook in wat goed en slecht is, meer verstand hebben dan wij zelf, vragen wij om raad en voorlichting, laten ons door hen gezeggen.

Laten ons door hen gezeggen, wanneer althans de gronden voor hun advies of raad, ook alweer naar ons oordeel, voldoende zijn.

Alles hangt bij dit zedelijk gezag dus af van de hoedanigheden van den persoon en van zijn raadgevingen.

Wij achten ons volstrekt niet in onze conscientie gebonden er ons aan te onderwerpen, maar willen er ons alleen aan onderwerpen voor zoover wij het goed, noodig, nuttig oordeelen.

Het is een zeggenschap, dat wij altijd onder onze eigen critiek of beoordeeling stellen.

* * *

Wijl nu de verhouding van man en vrouw in het huwelijk een zedelijk of gewild karakter draagt, en daarentegen die van ouders en kinderen in het gezin een bloot natuurlijk, verschilt het gezag, dat de man in het huwelijk over zijn vrouw oefent, van het gezag, dat de ouders in het gezin over hun kinderen oefenen, hierin, dat het laatste, althans over hun nog onmondige kinderen, een uitsluitend juridisch gezag is, terwijl het eerste, het gezag van den man over zijn vrouw, zeker allereerst een gezag van rechtswege, een juridisch gezag is, maar toch ook met het element van zedelijk gezag moet zijn gemengd. Wat een ouder niet verplicht is aan zijn kind, is daarentegen wel de man verplicht aan zijn vrouw: met haar te redeneeren; haar de gronden waarop zijn wilsbesluit rust, te doen kennen; haar over de deugdelijkheid dier gronden te laten oordeelen, en wel zoo, dat zij daarin zijn geestelijke meerderheid erkent.

* * *

En verder zal, om in te zien waartoe deze autoriteit of dit uitsluitend en zuiver juridisch gezag, dit gezag dat in het gezin van rechtswege aan de ouders over hun kinderen toekomt, werken moet, het ook noodig zijn, ons nog eens te herinneren, wat het *doel* van het gezin is.

Dit doel hebben wij in het tweede hoofdstuk, als aan de hand van Aristoteles, leeren kennen als de voorziening van al wat de gezinsleden in het dagelijksch saamleven noodig hebben, en waarbij dan, zooals wij

toen opmerkten, zeker niet alleen aan den „broodkorf” moet gedacht.

Wanneer alzoo in een gezin of natuurlijke gemeenschap van ouders en kinderen voorzien wordt in de, zoo geestelijke als lichamelijke, behoeften voor het dagelijksch saamleven zijner leden, beantwoordt zulk een gezin aan zijn doel.

Nu is het saamleven van ouders en kinderen naar Gods ordinantie ook in dit opzicht anders dan het saamleven van man en vrouw, dat, waar man en vrouw dús dagelijks saamleven, zij *elkander* dan moeten helpen en bijstaan in alle dingen die tot het tijdelijke en eeuwige leven behooren; ouders en kinderen daarentegen dús moeten saamleven, dat de ouders hun kinderen hulp en bijstand in alle dingen, die tot het tijdelijke leven behooren, *geven* en de kinderen die hulp en dien bijstand van hun ouders *ontvangen*.

Gaat het alzoo in het gezin toe zooals het zijn moet, dan kan er van een wederzijdsche hulp tusschen de ouders en hun kinderen geen sprake zijn; mogen de ouders van hun nog onvolwassen kinderen geen hulp eischen. En de hulp, die nochtans in het huishouden de moeder van haar dochtertje, en in het ambacht of bedrijf de vader van zijn zoontje *krijgt*, is dan ook niet dan bijkomstig; mag door de ouders nooit voor zich zelf als doel *gezocht*, maar moet altijd middel zijn om het kind te leeren.

Had nu de mensch, evenals het dier, slechts lichamelijke behoeften, dan zou de voorziening in de gezinsbehoeften met die aan voedsel en deksel vrij wel ophouden. Zoo ziet men het dan ook b.v. bij de vogels in hun nesten en de vossen in hun holen.

Maar de mensch, en ook het kind, heeft ook geestelijke behoeften, en dit maakt het menschelijk gezinsleven zooveel rijker, maar ook zooveel samengestelder. Het kind *laat zich geven* voedsel en deksel, omdat zijn natuurdrijf er naar uitgaat. Maar daar zijn andere dingen, die een kind zich in de meeste gevallen zoo maar niet *geven laat*, en die het toch gegeven moeten worden; dingen, die het noodig heeft voor zijn geestelijke behoeften, maar die het, krachtens zijn *zondige* natuur, niet hebben *wil*.

En juist nu om het kind te doen willen, wat het krachtens zijn *zondige* natuur niet wil, moet werken het ouderlijk gezag.

* * *

Het gezag der *ouders*; dus zoowel van de moeder als van den vader. Met opzet spreken wij toch van het *ouderlijk gezag* of de *ouderlijke macht*, en dient ten slotte er dan nog op gewezen, dat ook de *moeder* in het gezin de draagster van het gezag is. Dit laatste is niet altijd en overal helder ingezien. Oudtijds toch kende men bij vele volkeren, en met name bij de Romeinen, uitsluitend de *vaderlijke* macht.

Bij onze lichamelijke voorouders, de Germanen, vindt men daarentegen reeds sporen van uitoefening van gezag over de kinderen door beide ouders, door vader en moeder, als met gezamenlijke handen.

En bij onze geestelijke voorouders, bij Israël, worden ook uit een oogpunt van gezag steeds de vader en de moeder genoemd. Wij hebben reeds gezien, hoe en in Exodus 20 : 12 en in Deuteronomium 5 : 16

den Israëliet wordt geboden: „Eer uwen vader en uwe moeder”, en hoe in Leviticus 19 : 3a: „Een ieder zal zijne moeder en zijnen vader vreezen” — de moeder zelfs het eerst wordt genoemd. En wat voor ons, Christenen, alles afdoet, is, dat ook Jezus' apostel schrijft: „Gij kinderen! zijt uwen *ouderen* gehoorzaam in den Heere; want dat is recht. Eert uwen vader en moeder” (Efeze 6 : 1 en 2a). „Gij kinderen! zijt uwen *ouderen* gehoorzaam in alles, want dat is den Heere welbehaaglijk” (Colossensen 3 : 20).

Het is dan ook volkomen Christelijk, de macht of het gezag der ouders over hun minderjarige kinderen niet meer eenzijdig *vaderlijke*, maar *ouderlijke* macht te noemen. Want wel is de man het hoofd der vrouw, en heeft zij zich dus, ook bij de uitoefening van het gezag over hun kinderen, door haar man te laten leiden, maar zoowel aan haar als aan den man komt het gezag over de kinderen toe; de beide ouders toch vormen ten opzichte van het kind een eenheid.

* *
*

Te recht noemt de groote leeraar der middeneeuwsche Kerk, Thomas van Aquino, God het algemeene en onze ouders het bijzondere beginsel van ons zijn — het *principium universale* en *particulare*. (Summa II : II. Quaest. CXXII, Art. V.) Het kind, door den vader gegenereerd en door de moeder gebaar, is, althans wat het lichaam betreft, om het nu eens grof maar duidelijk te zeggen, een stuk van zijn ouders; van zijn moeder niet minder dan van zijn vader.

Toch is dit op zich zelf en zonder meer nog niet de grond, waarom vader en moeder over hun kinderen te zeggen hebben; nog niet de grond van het ouderlijk gezag. Immers ook de hoogere dieren hebben in hun ouders het bijzondere beginsel van hun zijn, ook zulk een dier is een stuk van zijn ouders, en toch kan men bij de dieren niet spreken van een *ouderlijk gezag*. Wilt gij daarom opklimmen tot den laatsten grond van het ouderlijk gezag, dan moet gij met uw denken eindigen in God. Het is God, wien het belijft het kind, uit het huwelijk van man en vrouw geboren, door zijn ouders te regeeren en die daartoe die ouders met gezag over hun kind bekleedt. Het is God, die bij den mensch, aan de generatie uit den vader en de geboorte uit de moeder, verbindt het ouderlijk gezag.

* *
*

Zien wij nu, na dus het wezen en het doel, de plaats der moeder bij en de bron van het ouderlijk gezag in het licht te hebben gesteld, op de bijzondere wijze, waarop dit gezag, naar Gods wil, moet werken; door de ouders over hun kinderen moet geoeffend.

Alzoo uitsluitend op die plichten der ouders tegenover hun kinderen, welke voortvloeien uit het *vijfde* gebod.

* *
*

Wijl van gezag in strengen zin slechts sprake kan zijn waar men ook van gehoorzamen kan spreken, kunnen de ouders over hun kind aanvankelijk nog geen gezag, maar alleen macht oefenen. Gehoorzamen toch onderstelt altijd een onderschikken van den wil aan den wil van een ander, maar van willen in den zin van met redelijk inzicht verbonden begeeren, is bij het zeer jonge kind nog geen sprake.

Wat men geest noemt en waarmee het bewust zijn en het bepalen van zich zelf in het innigst verband staan, is als in kiem wel aanwezig, maar moet zich nog ontwikkelen; is wel aanwezig, maar sluimert nog. Het is er mee als met het spraakvermogen, dat als vermogen, of wil men, functie, wel aangeboren is, maar nog niet werkt. Evenmin als een klein kind spreekt, evenmin denkt het of wil het. Zijn levensuitingen verschillen dan ook aanvankelijk in niets van die der planten en dieren. Al zit er veel meer in, het openbaart niet meer dan sensitief, dan zinnelijk leven.

Maar tegenover deze uitingen van sensitief leven moet nu al dadelijk de macht der ouders en met name der moeder leidend en regelend optreden om deze uitingen te vermenschelijken.

Gaat de taak der ouders op in het *voeden* en *opvoeden* hunner kinderen, aanvankelijk heeft de moeder deze taak schier alleen te vervullen.

Ouderplicht is dan bijkans alleen moederplicht.

* *
*

Deze laatste plicht begint reeds bij de vrouw van het oogenblik af, dat zij weet, dat het nieuwe leven in haar is ontvangen. En zij heeft dien te vervullen en door het leven en den groei van de vrucht in haar schoot, voor zoover aan haar staat, te bevorderen; en door ter wille van haar nog ongeborn kind haar eigen lichaams- en zieleleven tegen verkeerde invloeden te bewaken; en door dit ook te doen, wanneer zij straks het uit haar schoot geboren kind voedt met haar borsten. Van het oogenblik toch der ontvangenis af totdat het gespeende kind stil bij zijn moeder ligt, vormen moeder en kind een eenheid des natuurlijken levens.

Heel dien tijd door wordt het kind gevoed door en groeit het daarom uit zijn moeder. Deze eenheid, losgemaakt dadelijk na de geboorte, doch weer hersteld, als de moeder, — wanneer zij naar het woord van Jezus: „niet meer de benauwdheid gedenkt, om de blijdschap, dat een mensch ter wereld geboren is,” (Joh. 16 : 21) — straks zelf haar kindeke voedt met de melk harer borsten, duurt dan voort zoolang het kind dat voedsel noodig heeft.

Ook dit is een natuurordinantie.

En een moeder, die, anders dan door de uiterste noodzakelijkheid gedwongen, een moeder die uit gemakzucht of genotzucht het uit haar schoot geboren kind niet voedt met haar borsten, vergrijpt zich aan de natuur, doet te kort aan haar kind en bezondigt zich aan God, die het dñs heeft geordineerd.

* *
*

En wat nu het *opvoeden* betreft, is het niet minder de plicht der moeder om, door machtoefening over haar kind, het te *wennen* aan die vaste gewoonten, welke voor menschelijk saamleven noodig zijn. Met deze onderwerping aan de macht van de moeder wordt in de ziel van het kind een grond gelegd voor de latere gehoorzaamheid aan het gezag der ouders. Het *wennen* van het sensitieve of zinnelijke leven van het kind oefent invloed ook op het sluimerend hoogere zieleleven, en in het volkssprekwoord, dat men kinderen „heeft” zooals men ze „went”, ligt dan ook een goed deel levenswijsheid.

En naast dit *wennen* heeft de moeder haar kind op te voeden door het *spreken* te leeren. In het woord „moedertaal” ligt de gedachte van groote teederheid, dat zij de taal is, waarin onze moeder ons heeft leeren spreken. Zeker óók doordat het kind hoort spreken in de omgeving van het gezin, maar bovenal doordat de moeder het toespreekt, leert het zelf spreken. Als stralen van koesterend zonlicht dringen in de woorden der moeder haar gedachten door het kinderoor in de kinderziel, om daar te doen ontwaken den nog sluimerenden geest. En eerst met het gaan spreken ontstaat het geestelijk contact tusschen het kind en zijn ouders.

Kunnen Christen-ouders voor het hoogere zieleleven van hun kind, zoolang het niet *spreekt*, niet veel anders doen dan voor hun kind — en dat zoo spoedig mogelijk — den Heiligen Doop vragen, opdat hun kind, als een kind des Verbonds, ook het teeken en zegel daarvan ontvang; opdat zij zelf zich voor God verbinden om — waar Hij belooft dat kind met Zijn Heiligen Geest te regeeren — het straks ook Christelijk en godzalig op te voeden; kunnen zij niet veel anders doen dan er voor bidden; — eerst waar het kind *spreekt*, kunnen zij de geestelijke opvoeding beginnen. Dan toch toont het kind met denken en willen te zijn begonnen; is er een uitwisseling van gedachten tusschen het kind en zijn ouders; een gehoorzamen van het kind aan zijn ouders mogelijk.

Het ouderlijk *gezag* kan gaan werken.

* * *

Gaan werken bij de vervulling der ouderlijke plichten in betrekking tot de lichamelijke behoeften van het kind. Bij de voorziening in voedsel uit den broodkorf van het gezin; in kleding en deksel; in wat de gezondheid van het kind bewaart of bevordert en zijn krankheid geneest.

Maar ook kan het ouderlijk gezag dan gaan werken bij de vervulling der ouderlijke plichten in betrekking tot de geestelijke behoeften van het kind; bij de voorziening in verstandelijke en zedelijke vorming; straks ook in de voorbereiding voor dat beroep, bedrijf of ambt, waarop de natuurlijke aanleg van het kind heenwijst.

* * *

Ware nu in het kind geen *zondige* natuur, dan zou dit gezag niet anders dan een leidend karakter dragen. Maar wijl het willen van het kind krachtens zijn zondige natuur vlak tegen Gods geboden ingaat, stuiten de ouders telkens op den onwil van hun kind om zich naar hun

wil te voegen en zich verstandelijke en zedelijke vorming te *laten geven*. Al is er, ook bij het kind, gradatie in de zonde, het eene kind minder onwillig, dus gemakkelijker te regeeren dan het andere, het kind is van nature ongehoorzaam. Zeker kan alleen een „waarachtige bekeering” tot God, als openbaring van een wederbarende daad Gods in de ziel, hierin verandering brengen. Doch ouders kunnen hun kinderen nu eenmaal niet wederbaren, wat God; en niet bekeeren, wat die kinderen zelf moeten doen. Wat zij kunnen, is, voor de bekeering hunner kinderen bidden; ze te onderwijzen of te doen en te helpen onderwijzen in de leer van Wet en Evangelie; door hun eigen voortdurende bekeering hun een goed voorbeeld van lust voor Gods Wet en van geloof in Gods Evangelie geven. Wat zij kunnen, is, door hun eigen praktijk van godzaligheid in het gezin en daarbuiten hun kinderen voor te gaan en tot volgen te dringen. Te dringen, maar ook, door hun gezag te doen gelden, te dwingen.

* *
*

Want niet slechts in den drang der liefde, maar ook door den dwang en het gezag hebben de ouders hun kinderen te brengen tot gehoorzaamheid aan Gods geboden; hen te doen verstaan, dat God zelf ze door hunne hand regeert, en mitsdien ongehoorzaamheid aan hen, zonde tegen God is.

Daarom moet het ouderlijk gezag niet slechts een leidend, maar ook een dwingend karakter dragen en zich zoo noodig handhaven door tuchttoefening.

Kan al de religie des harten door menschelijk, zelfs ouderlijk gezag niet worden opgelegd, evenmin als het doen van Gods wil uit die heilige liefde, welke een vrucht des geloofs is, — het zondigen in woord en daad kan althans door het ouderlijk gezag worden tegengegaan.

Het *gij zult niet!* kan worden afgedwongen.

Afgedwongen ook door tuchttoefening.

Een tuchttoefening, die bij jonge kinderen, bij knapen en meisjes óók door toevoeging van lichamelijk leed, bij jongelingen en jongedochters alleen door toevoeging van zedelijke smart, door dreigend vermaan, scherpe berisping en onthouding van genot mag geoefend. De roede der tucht in den letterlijken zin — nooit in drift te gebruiken — moet zeker, wanneer het sensitieve leven van het kind het geestelijke nog overheerscht, worden gebruikt, maar voegt niet meer, wanneer, in den jongelingstijd, het zedelijk bewustzijn is ontwikkeld. Te recht zegt de Spreukendichter: „Die zijne roede inhoudt, haat zijnen zoon; maar die hem liefheeft, zoekt hem *vroeg* met tuchtiging” (h. 13 : 24).

* *
*

Het is dit oefenen van het ouderlijk gezag, dat aan het kind, onder Gods zegen, die vastheid van wil kan schenken, waardoor het leert zijn booze luimen en verkeerde neigingen, zijn eigen zin en trots, zijn overmoed en traagheid, zijn toorn en nijd voortdurend te beheerschen. Zeker, zoolang het dit alles niet wil om Gods wil, maar slechts uit ontzag

voor het gezag zijner ouders, — bezit het nog niet de echte zedelijkheid. Maar reeds het zich gebonden weten aan de *wet* van *anderen*, in dit geval van zijn ouders, kan een middel zijn om hem straks tot een zich gebonden weten aan de *Wet* van *God* te brengen. De heteronomie kan een middel zijn om te leiden tot de Theonomie. Vastheid van wil tegenover de wisselingen van het zieleleven, is reeds een kracht, beter dan lichaamssterkte.

De lankmoedige is beter dan de sterke, en die heerscht over zijnen geest, dan die eene stad inneemt (Spr. 16 : 32).

En deze vastheid van wil, zoo noodig in het leven, is een vrucht van gehoorzamen aan het gezag.

Liefde moge al het gemoed verteederen, oefening in gehoorzamen, desnoods met dwang gepaard, kan alleen den wil stalen.

Waar de wet is verslapt, wordt de genade vertrap.

Zeker is de verteederding van het gemoed ook een eisch van zedelijke opvoeding; maar naast de verrijking in kennis van het verstand, is de sterking van den wil geen minderwaardige eisch.

* * *

Wanneer de heilige liefde ook bij het dienen van God in het oefenen van het ouderlijk gezag het beginsel is, zal dit het midden houden tusschen al te groote toegeeflijkheid en al te groote strengheid. Is van de eerste een Eli, die, „als zijne zonen zich hebben vervloekt gemaakt, hen niet eens zuur heeft aangezien,” (1 Samuel 3 : 13b) tot een waarschuwend voorbeeld voor alle ouders, wier liefde voor hun kroost meer op de liefde der apen voor hun jongen, dan op de liefde der menschen voor hunne kinderen lijkt; tegen al te groote gestrengheid waarschuwt ons de heilige Apostel. In zijn brief aan Efeze roept hij de vaders even dringend toe, hun kinderen op te voeden in de vreeze en vermaning des Heeren, d. i. in het hun ernstig aan het hart leggen van wat de Heere in Zijn Woord gebiedt, als hun kinderen niet te verwekken tot toorn, d. i. ze niet door te groote en dus onbillijke gestrengheid krenkend te bejegenen.

Een kind voelt niets dieper dan onrecht.

V.

DE KINDERLIJKE GEHOORZAAMHEID.

Gij kinderen! zijt uwen ouderen gehoorzaam in alles, want dat is den Heere welbehaaglijk.

COLOSSENSEN 3 : 20.

Aan het den ouders door God verleende recht op de gehoorzaamheid hunner kinderen beantwoordt de door God aan de kinderen opgelegde plicht tot gehoorzaamheid aan hun ouders.

Sprekende wij hier van rechten en plichten, toch is daarom de verhouding van ouders en kinderen nog geen rechtsverhouding in den gewonen en gangbaren zin des woords.

Verstaat men onder een rechtsverhouding tusschen personen een verbintenis, waarin zij, als dragers van wederzijdsche rechten of bevoegdheden en daaruit volgende verplichtingen, tegenover elkander staan, — zulk een verbintenis is, door den natuurlijken band, die tusschen ouders en kinderen bestaat, zelfs ondenkbaar.

Ouders hebben recht op hun kinderen tegenover derden. Het zijn hun kinderen en als zoodanig hun eigendom, waarover alleen zij en niemand anders, zij het ook onder verantwoordelijkheid aan God, hebben te beschikken, en dan is het zeker waar, dat er geen eigendom is, waarover de mensch minder vrij heeft te beschikken dan over zijn kinderen.

Ouders hebben recht op de gehoorzaamheid hunner kinderen, omdat God hun dat recht heeft geschonken, en zij hebben den plicht om hun kinderen te voeden en op te voeden, omdat God hun dezen plicht heeft opgelegd.

Maar ook waar ouders in de vervulling van dezen plicht te kort schieten, verliezen zij daarmee nog niet het recht op de gehoorzaamheid hunner kinderen; en ook, waar kinderen in hun plicht om hun ouders te gehoorzamen nalatig zijn, ontslaat dit de ouders niet van hun plicht om hun kinderen te voeden en op te voeden.

Saam toch vormen zij, wijl de kinderen een deel van de ouders zijn, een eenheid en kunnen zij dus niet, wijl men bij recht altijd twee heeft, als twee partijen met wederzijdsche rechten en plichten tegenover elkander staan.

Dan, al is een rechtsverhouding tusschen ouders en kinderen, als zoodanig onbestaanbaar, dit sluit niet uit, dat zij als *mensen* rechten, die zij niet mogen schenden, en verplichtingen, die zij moeten vervullen, tegenover elkaar hebben. Het is b.v. krachtens deze rechten en plichten, dat ouders en kinderen elkanders leven en gezondheid, elkanders goed en elkanders naam niet mogen schaden, maar moeten vorderen.

* *
*

Vloeiende de wederzijdsche plichten van ouders en kinderen alzoo niet uit een rechtsverhouding, maar uit de relatie waarin zij van nature tot elkander staan, voort, het is juist de aan deze relatie inherente „natuurlijke liefde”, zooals ook de Schrift haar noemt, die, met name aan de zijde der ouders, de vervulling dezer plichten kan vergemakkelijken.

Dat ouders hun kinderen en kinderen hun ouders liefhebben, is in den goeden zin van het woord „natuurlijk”. De oude Grieken hadden voor deze onderlinge liefde tusschen ouders en kinderen een afzonderlijk woord: *storgē*, van *stergein* = „beminnen”. Door den apostel Paulus is ook dit woord in den Bijbel gebracht en wel op twee plaatsen.

Wanneer hij in het eerste hoofdstuk van den brief aan de kerk van Rome het diep zedelijk verval in de heidenwereld zijner dagen teekent, dan denkt hij, als een der verschijnselen waarin dit verval zich open-

baarde, ook aan de liefdeloosheid tusschen ouders en kinderen, en zulke menschen noemt hij dan in vers 31: *a-storgoi* = zonder „storgē”. En evenzoo denkt hij, wanneer hij in het derde hoofdstuk van zijn tweeden brief aan Timotheüs, door profetische inspiratie, de ontzettende verdorvenheid der laatste dagen ziet, aan dit gemis aan liefde tusschen ouders en kinderen en spreekt ook daar, in vers 3, van *a-storgoi*.

Op beide plaatsen — zoo in Romeinen 1 : 31 als in 2 Timotheüs 3 : 3 — is in onze Bijbelvertaling dit woord *a-storgoi* overgezet met: „zonder natuurlijke liefde”.

Deze *storgē* of natuurlijke liefde nu, is een nog-niet zedelijke liefde, want zij is geheel onafhankelijk van 's menschen willen. God eischt deze liefde niet van ouders en kinderen, maar heeft ze in hun hart gelegd. Het dñs elkander liefhebben is geen zedelijke, maar een natuur-ordinantie des Heeren en behoort dan ook evenzeer tot de natuur van een mensch, en ook tot die van de hoogere dieren, als de hartklop of de ademhaling. Juist omdat ouders en kinderen een natuurlijke eenheid vormen, omdat de kinderen een deel van de ouders zijn, hebben ze elkander dñs lief. Het is, als gij zoo wilt, de mystieke trek van het eigen vleesch en het eigen bloed.

Toch kan de *zonde*, die in haar doorwerking ook het natuurlijke verwoest, ook deze „natuurlijke liefde” uit de harten der menschen doen verdwijnen. Waar de godsvrucht ontbreekt en men dus moedwillig zondigt tegen de zedelijke geboden des Heeren, kan het zijn, dat Gods gemeene Gratie nog veel tegenhoudt.

Zelfs bij misdadigers van professie en bij verworpelingen der maatschappij zal men daarom vaak nog natuurlijke liefde voor hun kinderen vinden.

Maar het kan ook wezen, dat God de werking Zijner gemeene Gratie al meer terugtrekt en den ongodvruchtige overgeeft in de „begeerlijkheden zijns harten”, „in een verkeerden zin”, en, gelijk een vuur, dat uitbreekt, alles wegbrandt; een stroom, die buiten zijn bedding treedt, alles wegslaat, — vergrijpt zulk een mensch zich dan in ongebreidelde passie ook aan het natuurlijke; slaat Gods ordinantie in de natuur weg en brandt in zijn hart weg ook de natuurlijke liefde.

Telkens ziet men daarom dan ook, en dat zelfs bij Christenvolkeren, wat in de heidenwereld zijner dagen het zedelijk bewustzijn van een Paulus zoo diep ontroerde en wat, naar God hem openbaarde, ook een kenmerkend verschijnsel der zware tijden van de laatste dagen zal wezen: ouders en kinderen „zonder natuurlijke liefde”.

* * *

Het is deze natuurlijke liefde, die het cement is van het gezin; waar zij ontbreekt, valt het gezin uiteen.

Toch is meer dan eens opgemerkt, dat deze liefde sterker is aan de zijde der ouders, dan aan die der kinderen. Dat „over het geheel de kinderen hunne ouders minder beminnen, dan deze hunne kinderen”, is een wijsheid, die men niet alleen kan opdoen uit de werken van den Duitschen filosoof Hegel, maar ook uit den volksmond, die u zegt:

„dat één vader beter kan zorgen voor zeven kinderen, dan zeven kinderen voor één vader”.

Wij zeiden daarom dan ook straks, dat bij de wederzijdsche plichten tusschen kinderen en ouders, de natuurlijke liefde, met name aan de zijde der ouders, de vervulling der plichten kan vergemakkelijken.

Kan vergemakkelijken, want wijl deze natuurlijke liefde naar haar aard niet anders is dan een affect, een gemoedsbeweging, kan zij, indien zij niet de wijding van de Christelijke liefde ontvangen heeft, of althans niet door een vasten wil wordt beheerscht, ook de vervulling van den ouderlijken plicht, vooral van den plicht om gezag te oefenen, bemoeilijken. Zij kan dan zoo licht ontaarden in wat wij in het vorige hoofdstuk als „apenliefde” aanduiden.

* * *

Dan, al is ook de natuurlijke liefde bij de kinderen zwakker dan bij de ouders, toch zijn het niet dan gansch uit hun aard geslagen kinderen, bij wie zij geheel ontbreekt.

En wijl nu bij kinderen de wil nog niet vast is, maar door zedelijke opvoeding eerst vast moet worden; het karakter, althans het verworven karakter, nog moet gevormd; en er van de *heilige liefde*, die opbloeit uit het geloof, zich bij kinderen gewoonlijk nog niet veel openbaart, wijl het een hooge zeldzaamheid is, wanneer een jong kind tot „waarachtige bekeering” komt, — zoo heeft de natuurlijke liefde bij de kinderen, al is zij dan ook geringer dan bij de ouders, in zeker opzicht nog meer waarde.

Zij is zoo het eenige, wat hun de vervulling hunner plichten, ook van den plicht tot gehoorzaamheid, vergemakkelijkt en — mits de ouders maar niet gebieden wat God verbiedt — nimmer bemoeilijkt.

* * *

Spreeken wij nu van *kinderlijke gehoorzaamheid*, dan bedoelen wij dit woord in ruimer zin, en wel zoo, dat wij er niet slechts onder verstaan het voegen van den wil des kinds naar den wil zijner ouders, het hooren naar en het doen van wat de ouders aan hun kind zeggen, of m. a. w. de *gehoorzaamheid* in enger zin, maar ook *eerbied* en *dankbaarheid*.

De ééne kinderplicht toch, in het vijfde gebod geboden als kinderlijk ontzag voor het ouderlijk gezag, verbijszondert zich als *eerbied*, *gehoorzaamheid* en *dankbaarheid*.

* * *

Zij het ook, dat de vervulling van den kinderplicht aanvankelijk opkomt uit natuurlijke liefde, het hoogste en heerlijkste is uiteraard — hoe zeldzaam dan ook bij jonge kinderen, — wanneer zij opkomt uit de *heilige liefde* tot God en alzoo de natuur door de genade geheiligd wordt. Tot zulk een liefde voor de ouders moet het komen althans bij jongelingen en jongedochters, bij mannen en vrouwen.

Vergeten wij niet, dat ook het vijfde gebod allereerst werd gegeven aan den Israëlietischen *man* en dus allermint een gebod uitsluitend voor onmondige kinderen is.

* * *

Ontstaat *eerbied* uit de gewaarwording van iemands meerderheid, het is niet dan natuurlijk, dat zulk een gevoel al spoedig in de ziel van het kind voor zijn ouders ontstaat. In zijn ouders toch ziet het kind in alle opzichten de meerderen dan zich zelf. Behoeftig en hulpeloos als het is, ontvangt het van hen de vervulling zijner behoeften, en zijn zij het, die het helpen in al zijn nooden. Maar ook waar zij hun macht en straks hun gezag over hem uitoefenen, wordt hij hun meerderheid gewaar; hun kracht en hun wil toch is meerder dan de zijne. En eindelijk, wanneer hij zelf gaat inzien, dat „het Gode belieft, hem door hunne hand te regeeren”, zal hij in dat door God over hem verleend gezag de meerderheid van zijn ouders het diepst voelen.

Maar dit gevoel van eerbied moet zich ook uiten.

Het moet betoond in woorden en daden; in de eigenaardige „vormen” van het verkeer, welke wij als *beleefdheidsvormen* aanduiden en waarover wij later bij het zesde gebod zullen handelen, maar ook in die woorden en daden, waarmee alles wat aan de meerderheid der ouders zou kunnen schaden, wordt tegengegaan. Mag een kind geen kwaad van zijn ouders spreken, het mag en zal, reeds krachtens de natuurlijke liefde, niet dulden, dat in zijn bijzijn kwaad van hen gesproken wordt. En zelfs waar hij het kwaad, dat zij mochten hebben misdreven, niet bedekken kan, zal hij trachten het te verschoonen, waar anderen tactloos en onkiesch — zoo vlak in tegen wat de Franschen zeggen, dat men niet moet spreken van de koorde in het huis van den gehangene, — er hem over onderhouden. En zoo ook moet hij niet alleen met woorden, maar ook met daden de verkeerdheden zijner ouders trachten te herstellen. Het bekende gedrag van Sem en Jafeth tegenover Noach, hun vader, is hierin voorbeeldig. Eindelijk moet een kind toonen de meerderheid zijner ouders te voelen, door bij de gewichtige omstandigheden van het leven zooals de „keuze van een beroep” of het „aangaan van een huwelijk”, hun raad en wil te vragen.

* * *

Maar het gevoel van eerbied, het gevoel van ontzag of opzien tegen de meerderheid van zijne ouders, heeft een kind ook te toonen in het voegen van zijn wil naar hun wil, of in het *gehoorzamen* in enger zin.

Van Jezus lezen wij in het evangelie, dat hij aan Jozef en Maria „onderdanig was” (Luk. 2 : 51). Ook in den eisch tot kinderlijke gehoorzaamheid heeft Hij den wil Zijns Vaders volbracht en den menschen daarin een voorbeeld gegeven.

Kinderlijke gehoorzaamheid moet onvoorwaardelijk zijn.

Het moet een kind genoeg wezen, dat zijn ouders iets gebieden, zonder dat hij zelfs vragen mag naar den grond van hun gebod. En niets is

dan ook verkeerder voor het ouderlijk gezag, dan dat ouders met hun kinderen gaan redeneeren en ze duidelijk maken, waarom zij dit moeten doen en dat moeten nalaten. Allermint mag door uitzicht op belooning de gehoorzaamheid van het kind als het ware gekocht. Maar ook het aanvoeren van nuttigheidsgronden tot versterking van het ouderlijk bevel is verkeerd, omdat daardoor het kind geen besef van plicht krijgt, maar slechts leert vragen, wat voor- of nadeelig is.

Het bevel, het gebod van de ouders moet voor de kinderen voldoende zijn.

Omdat vader of moeder het zegt, moet het gehoorzamen.

Het kind moet in het algemeen de overtuiging hebben, dat al wat vader of moeder van hem eischen, goed zal zijn. En een kind dat eerbied voor zijn ouders heeft, bezit als van huis uit deze overtuiging.

Het vertrouwt zijn ouders meer dan zich zelf, omdat het van hun meerderheid in wijsheid en goedheid overtuigd is. Op grond van deze algemeene overtuiging moet het dan ook de bijzondere bevelen of geboden van vader of moeder blind volgen, d. w. z. ook al ziet het zelf nog niet in, waarom dit of dat goed is.

Zoo eischt het ook de Schrift.

„Gij kinderen! zijt uwen ouderen gehoorzaam in alles, want dat is den Heere welbehaaglijk,” schrijft de Apostel in Colossensen 3 : 20; en in Efeze 6 : 1—3 schrijft hij: „Gij kinderen! zijt uwen ouderen gehoorzaam in den Heere; want dat is recht. Eert uwen vader en moeder (hetwelk het eerste gebod is met eene belofte), opdat het u welga, en gij lang leeft op de aarde”.

De Heere vloekt de ongehoorzaamheid der kinderen; het gemis aan ontzag voor de ouders. „Vervloekt zij, die zijnen vader of zijne moeder veracht” (Deut. 27 : 16).

En wanneer de wijze in Israëel de sociale misstanden zijner omgeving teekent, dan spreekt hij ook van „een geslacht, dat zijnen vader vervloekt, en zijne moeder niet zegent” (Spr. 30 : 11); maar ook acht hij dezulken blijkbaar zoo vloekwaardig, dat hij een eerlijke begrafenis te goed voor hen acht, wanneer hij zegt: „Het oog, dat den vader bespot, of de gehoorzaamheid der moeder veracht, dat zullen de raven der beek uitpikken, en des arends jongen zullen het eten” (Spr. 30 : 17).

* * *

Deze gehoorzaamheid moet *geleerd*.

Het zeer jonge kind, dat nog niet denkt en wil en dus nog niet gehoorzamen kan, gaat met zijn uitsluitend sensitieve of zinnelijke levensuitingen telkens tegen allen regel in en moet door overmacht *gewend*. Maar ook als het geestesleven uit de sluimering ontwaakt is en het kind dus denken en willen gaat en alzoo gehoorzamen *kan*, toont zich de macht van de *zonde* in de neiging tot ongehoorzaamheid.

Het kind wil niet, wat het en zooals het willen moet.

Deze onwil nu, dien God alleen kan omzetten, moet door de ouders althans gestuit, getemperd.

Hun gezag moet er tegen ingaan.

Zeker kan dan het opwekken bij het kind van de liefde, de natuurlijke liefde voor zijn ouders, door een woord van teederheid uit den mond, of zelfs maar door een vriendelijken blik uit het oog van vader of moeder, den onwil overwinnen, maar toch mag het zelfs nooit den schijn hebben, alsof gehoorzaamheid wordt afgesmeekt.

Het gezag, ook het ouderlijk gezag, heeft niet te bidden, maar te gebieden.

En onwil, die voor liefde niet wijkt en voor gezag niet buigt, moet door tucht gebroken.

* * *

Door tucht en niet door straf.

Al noemt men tucht ook wel straf in ruimer zin, in enger en strenger zin is „straf” iets anders dan „tucht”.

Bij straf gaat het om het handhaven van het recht tegenover het onrecht. Straf doelt op vergelding, op vergoeding, op voldoening van door onrecht geschonden recht. En zeker zijn ouders van Godswege ook verplicht, waar hun kind zich heeft vergrepen aan het „recht”, het te „straffen”; in de smart, gewekt door het opleggen van een natuurlijk kwaad, het kind te doen boeten de schuld, die het door zijn zedelijk kwaad op zich heeft geladen.

Zij zijn dit verplicht als handhavers van het recht in het gezin; verplicht, wijl zij dus aan het kind leeren, dat er een *aardsche* gerechtigheid is, waaraan men niet straffeloos zich vergrijpt. Door dezen plicht te verzuimen, wordt het rechtsbesef in het kind verzwakt, en het hem zoo bezwaarlijk, straks ernst te maken met de *eeuwige* gerechtigheid.

Wie geen krachtig rechtsbesef heeft, voor dien is ook het kruis van Christus, de voldoening aan de *eeuwige* gerechtigheid, ijdel.

Bedoelt straf slechts vergelding, bij tucht gaat het om verbetering, om het ongehoorzame kind gehoorzaamheid te leeren, zijn onwil te breken.

Naar de wet des zedelijken levens, dat men door lijden doen leert; dat het lijden zedelijk reinigt; wordt in de tucht of de kastijding een lijden door de ouders over hun kind gebracht. Door de ouders, die hierin als navolgers Gods moeten handelen, want „dien de Heere liefheeft, kastijdt Hij, en Hij geeselt eenen iegelijken zoon, dien Hij aanneemt” (Hebreë 12 : 6).

En hierbij is het nu de plicht der kinderen, ook door dit lijden zich gehoorzamen te laten leeren.

Zeker is alle lijden smart.

„En alle kastijding, als die tegenwoordig is, schijnt geene zaak van vreugde, maar van droefheid te zijn; doch daarna geeft zij van zich eene vreedzame vrucht der gerechtigheid dengenen, die door dezelve geoefend zijn” (Hebreë 12 : 11).

Maar daartoe is dan ook noodig en is het plicht voor een kind, dat het zich, zoo aan de kastijding als aan de straf zijner ouders, met „behoorlijke gehoorzaamheid onderwerpt”.

Er is toch niet slechts een „dadelijke”, maar ook een „lijdelijke” ge-

hoorzaamheid; een *willen* lijden; zoodat men zich niet onder de straf of de kastijding verhardt, er ongevoelig onder blijft, maar het lijden, dat men verdiend heeft of dat noodig is, *wil* voelen.

* *
*

Noemden wij hierboven de blinde gehoorzaamheid aan het ouderlijk gezag een kinderplicht, zoodat het kind alleen en uitsluitend *omdat* vader of moeder het gebiedt, iets moet doen of laten, daar is maar één geval denkbaar, waarin het kind zich van dezen plicht mag ontslagen achten: het geval, dat het, bij genoegzame ontwikkeling van zijn zedelijk oordeel — iets, wat echter bij jonge kinderen nog niet mogelijk is, — tot de ontdekking zou komen, dat het gebod zijner ouders in strijd is met de geboden Gods. Ook dan toch geldt voor het kind, dat men Gode meer gehoorzamen moet dan den menschen.

Maar daarentegen mag het kind nooit, ook waar het zedelijke zwakheden en gebreken in zijn ouders ontdekt, zich aan hun gezag onttrekken. Het ouderlijk gezag is een gezag van rechtswege. Het blijft altijd God, die door hun hand hem regeert.

* *
*

Heeft deze kinderlijke gehoorzaamheid haar grenzen ook in den tijd, vangt zij aan, als bij het kind de eerst nog sluimerende geest is ontwaakt, en eindigt zij, als het kind, tot zedelijke en maatschappelijke zelfstandigheid gekomen, het ouderlijk huis verlaten heeft, toch blijft het plicht ook van volwassen kinderen, met den raad hunner ouders te rekenen. Vaak beter toch dan zij zelf, kennen de ouders de individualiteit en het karakter hunner kinderen, en bezitten dus daarin een meerderheid, die de kinderen hebben te eerbiedigen. „Hoor naar uwen vader, die u gewonnen heeft; en veracht uwe moeder niet, als zij oud geworden is,” zegt de Spreuken-dichter, h. 23 : 22.

* *
*

En evenals een kind, ook wanneer het man of vrouw geworden is, nooit ontslagen kan worden van den plicht om zijn ouders te eeren door hun eerbied te toonen, zoo ook moet het op alle trappen des levens zijn ouders eeren, door ze als zijn weldoeners zijn *dankbaarheid* te toonen. Geen dankbaarheid tegenover menschen is zoo natuurlijk als die van kinderen tegenover hun ouders, en geen ondank dan die tegenover de ouders wekt dan ook een sterker zedelijke ontroering. Inzonderheid moet deze dankbaarheid zich toonen, wanneer vader en moeder, oud geworden, ondersteuning noodig hebben. Zeker moeten de kinderen niet schatten vergaderen voor de ouders, maar de ouders voor de kinderen (2 Cor. 12 : 14b), doch wanneer dit hun niet gelukt is, moeten de kinderen in dankbare wedervergelding voorzien in de behoeften hunner ouders. Dat dit metterdaad een eisch is van het vijfde gebod, blijkt het duidelijkst uit het woord van heilige verontwaardiging, dat Jezus richtte tot de

Farizeërs met hun inzetting, dat men het voor zijn arme ouders bestemde aan den tempel mocht geven en hun onthouden (Mark. 7 : 11—13).

* * *

De Duitsche wijsgeer Schopenhauer verhaalt van zich zelf, dat hij zijn moeder wel had geëerd, maar niet had liefgehad.

Uit wat wij weten van zijn leven en van het gedrag der moeder tegenover haar zoon, moge dit al zielkundig zijn te verklaren, en ons tevens doen verstaan de pessimistische levensstemming van dezen filosoof, uit een zedelijk oogpunt blijft het te veroordeelen.

Alleen uit de *heilige liefde*, die uit het geloof is, moet ook dit gebod van het eeren der ouders worden vervuld. Deze heilige liefde, die ons onze naasten, en dus allereerst wel onzen vader en onze moeder, om Gods wil doet liefhebben, — deze heilige liefde is ook geduldig en doet ons dus „ook met hun zwakheid en gebreken geduld hebben”.

Deze liefde is sterker dan zelfs de natuurlijke liefde tusschen ouders en kinderen.

De laatste kan verdwijnen, de eerste nooit.

VI.

HET GEZAG DER HEEREN EN VROUWEN.

Gij dienstknechten ! zijt gehoorzaam uwen heeren naar het vleesch, met vreeze en beven, in eenvoudigheid uws harten, gelijk als aan Christus;

niet naar oogendienst, als menschenbehagers, maar als dienstknechten van Christus, doende den wil van God van harte;

dienende met goedwilligheid den Heere en niet de menschen;

wetende, dat zoo wat goed een iegelijk gedaan zal hebben, hij datzelve van den Heere zal ontvangen, hetzij dienstknecht, hetzij vrije.

En gij heeren ! doet hetzelfde bij hen, nalatende de dreiging; als die weet, dat ook uw eigen Heere in de hemelen is, en dat geene aanneming des persoons bij Hem is.

EFEZE 6 : 5—9.

Na de gezagsverhouding tusschen *man* en *vrouw* en tusschen *ouders* en *kinderen*, moet ten slotte die tusschen *heeren* en *vrouwen* eenerzijds en *dienstknechten* en *dienstmaagden* anderzijds worden besproken.

Daarmee zal dan zijn doorgedacht de ordinantie des Heeren voor de drieërlei gezagsverhouding in het *gezin* of, anders uitgedrukt, hoe man en vrouw, ouders en kinderen, heeren en dienstbaren, naar eisch van het vijfde gebod, in het gezinsleven jegens elkander hebben te willen en te handelen.

* * *

Is het doel van het gezin de voorziening in wat zijn leden voor hun dagelijksch saamleven noodig hebben, — om dit doel te bereiken is, althans bij eenige rijkere ontwikkeling van het gezinsleven, noodig, dat anderen, voor wat men de „werktuigelijke verrichtingen” noemt, aan de leden van het gezin hun diensten bieden. Verstaat men onder werktuiglijke of mechanische verrichtingen zulke, die met even zoo weinig overleg geschieden als er bij een werktuig of een machine plaats heeft, en bedenkt men daarbij, dat zelfs bij schrobben en boenen, schuieren en stof afnemen, om nog niet eens te spreken van koken en braden, verstellen en de wasch doen, een kind te verzorgen of een dame te kappen, toch altijd eenig overleg noodig is, dan zal men verstaan, dat de uitdrukking „werktuigelijke” verrichtingen niet geheel juist is. Toch wil zij in dit verband ons nog altijd juist voorkomen dan die van „nederige” verrichtingen.

Volgens sommige rechtsgeleerden ten onzent zou toch het kenmerkende wezen der verrichtingen van hen, die dergelijke diensten bieden, of, in één woord, van „dienstboden”, dat het verrichtingen zijn van „nederigen” aard, en die „nederige” aard zou ’m dan hierin zitten, dat er geen bijzondere ontwikkeling of kundigheid voor vereischt wordt.

Maar wie zal beweren, dat er voor het doen van een kamer, voor het braden van een haas of het verzorgen van een kind niet een bijzondere, een zeer bijzondere ontwikkeling zelfs of kundigheid noodig is; eene, die men waarlijk zoo maar dadelijk niet heeft? Ook hier toch geldt, dat men, om iets te kunnen, het moet hebben geleerd.

En tot de verdrietelijkheden des levens behoort, zij het ook in verschillende gradatie, wanneer, door dienstboden die haar „kunst” niet verstaan, een mooi vaasje op den schoorsteenmantel gebroken; een haas, die er toch zoo malsch uitzag, verbrand; een poezelig kind stuk en gesmet aan zijn lijfje is.

Is het alzo min juist, het kenmerkende van de verrichtingen der dienstboden hierin te stellen, dat er geen bijzondere ontwikkeling of kundigheid voor zou noodig wezen, en die verrichtingen op grond daarvan „nederig” te noemen; ons komt het dan althans minder onjuist voor, wijl het bij die verrichtingen zeker meer op „handigheid” dan op geestesontwikkeling aankomt, en de „hand” het menschelijk „werktuig” bij uitnemendheid is, van werktuiglijke verrichtingen te spreken.

En dit heeft dan met „nederig” zoo ongeveer niets te maken.

Handigheid is: door veel doen verkregen vaardigheid van de hand; een zoo groote vaardigheid, dat de handeling straks, ook zonder dat wij er bij denken, als vanzelf geschiedt. Iets, wat men dan in de taal der geleerden „mechaniseering van de handeling” noemt en wat wij in de taal van het dagelijksch leven aanduiden door te zeggen, dat het „machinaal”, als bij een machine, en dus zonder overleg, toegaat. En hoewel nu, zooals uit hetgeen hierboven reeds gezegd is blijkt, allermint valt te ontkennen, dat er voor de verrichtingen der dienstboden altijd min of meer overleg noodig is, valt toch ook evenmin te ontkennen, dat de vaardigheid der geoefende hand daar zeker niet minder bij noodig is. Maar dat nu deze handigheid op zich zelf allesbehalve „nederig” is, zal ieder moeten toegeven, die maar even bedenkt, dat zonder haar de dame

in het salon aan de piano het er al even bedenkelijk afbrengt, als de meid in de keuken aan het fornuis.

*
*
*

Dat nu, bij eenige rijkere ontwikkeling van het gezinsleven, metterdaad noodig is het bieden hunner diensten door anderen dan de leden van het gezin, voor werktuiglijke verrichtingen, die door het doel van het gezin: de voorziening in het dagelijksch saamleven zijner leden, — worden geëischt, zal duidelijk worden, wanneer wij ons rekenschap hebben gegeven van wat onder die rijkere ontwikkeling is te verstaan.

Wat aan het leven tint en kleur en daarmee schoonheid geeft, is de veelvormigheid, op hare beurt weer ontstaan uit wat wij zouden willen noemen de verbijzondering van het algemeene.

Daarmee bedoelen wij, in verband met ons onderwerp, dit.

In ieder onzer is hetzelfde wat ook in alle anderen is; wat ons als menschen onderscheidt van andere levende wezens, maar wat ons als *menschen* gemeen is en wat samenhangt met de schepping van den mensch naar Gods beeld.

Ziet men op dit in alle menschen *hetzelfde* of *identische*; op dit aan *alle* menschen *gemeene*; dan zijn daarin alle menschen gelijk.

Dit te ontkennen is dwaasheid.

Toch heeft het eeuwen geduurd, eer de menschheid, althans voor een groot deel, van deze dwaasheid terug is gekomen. Voor een groot deel, want velen, die nòg in 'n mensch *den* mensch niet zien, maken zich aan deze dwaasheid schuldig.

En hoewel niet mag voorbijgezien, dat er onder de antieke denkers zijn geweest, die van deze dwaasheid teruggekomen waren, mag men toch zeggen, dat het weer zien van *den* mensch in 'n mensch, in ieder mensch, niet aan het paganisme, maar aan het Christendom te danken is.

Maar dit algemeen menschelijke nu verbijzondert zich in ieder mensch.

In ieder mensch is iets bijzonders, iets wat hem van alle andere menschen onderscheidt. Mensch gelijk anderen, is hij het op geheel andere wijze dan alle anderen. Zijn menschelijk lichaam, en dit komt vooral uit bij het gelaat, is anders dan van alle anderen, en hetzelfde geldt ook van zijn menschelijke ziel.

Ziet men op dit in alle menschen *bijzondere*, op dit in ieder mensch *individueele*, dan zijn daarin alle menschen ongelijk.

Ook dit te ontkennen, is dwaasheid.

Toch wordt deze dwaasheid, sedert de Fransche revolutie, door allen, die haar leuze van „gelijkheid” gedachteloos naspreken, nu sedert meer dan een eeuw begaan.

„Alle menschen zijn gelijk”, heet het dan zoo zonder meer.

Alsof niet, wie in het eene opzicht gelijk is, in het andere verschilt.

Alsof niet twee menschen, die, wat hun lichaamskracht betreft, gelijk zijn, in verstandelijke ontwikkeling kunnen verschillen.

Zeker, mits nader bepaald, kan het „alle menschen zijn gelijk” een zin hebben. Gelijk ten opzichte van het mensch-zijn; gelijk ten opzichte van de wet; en ook al is het niet waar, dat alle menschen dezelfde

rechten en plichten hebben, toch zijn zij allen gelijk ten opzichte van het recht en den plicht.

* * *

Maar evenzoo als er, en dat niet *om* de zonde, maar naar Gods scheppingsordinantie, reeds in het *gezin* ongelijkheid is tusschen de menschen, omdat krachtens het gezag van rechtswege de man de meerdere is van zijn vrouw, de ouders de meerderen zijn van hun kinderen; zoo is er ook, en dat niet *om* de zonde, maar naar Gods scheppingsordinantie, in heel het menschelijk saamleven ongelijkheid tusschen de menschen in aanleg, talent en ontwikkeling.

Op dit laatste nu berust het onderscheid der „standen” in het maatschappelijk leven.

En mits die „standen” maar geen „kasten” zijn, bij welke laatste de afbakening onoverkomelijk is, zoodat dan niet meer óók de individueele waarde, maar uitsluitend de toevallige geboorte over den hooger en lageren stand beslist, is het standverschil natuurlijk en van God gewild.

In de volgende hoofdstukken, waarin ook zal gehandeld worden over het *gezag in de maatschappij*, hopen wij daar nader op terug te komen. Hier zij er alleen op gewezen, dat, wijl de stand van het gezin bepaald wordt door den stand dien het hoofd des gezins in de samenleving inneemt, men dus ook kan spreken van gezinnen van lageren of hooger stand.

* * *

In gezinnen nu van zeer lagen stand staat als vanzelf de voet, waarop men leeft, niet hoog, is de ontwikkeling van het gezinsleven niet rijk. De individueele waarde van het hoofd des gezins is van dien aard, dat ook zijn arbeid voor de gemeenschap slechts geringe waarde heeft en dus ook geringe belooning vindt. Wij denken b.v. aan een sjouwer of een voor zijn taak niet al te bekwamen werkmans of boerenknecht. In zulk een gezin moet alles, woning en voedsel, kleeding en deksel, tot het allernoodigste beperkt.

Maar juist daarom valt er, behalve voor de verzorging der kinderen, ook betrekkelijk weinig mechanische arbeid te verrichten; arbeid, waarbij dan nog de man, die gewoonlijk niet al de zes werkdagen en zelfs niet altijd een heelen werkdag werk heeft en dus veel te huis is, zijn vrouw helpt; arbeid, waarbij de ouders al spoedig hulp krijgen ook van hun kinderen. In zulke gezinnen nu kan men het, behoudens gevallen van ziekten of wanneer de moeder zelf verzorging behoeft, alleen af, en is het dus niet noodig, dat anderen dan de gezinsleden hun diensten bieden.

* * *

Anders staat het echter in gezinnen, waar, omdat de man een betere maatschappelijke positie heeft, ook de stand van het gezin hooger is. Naarmate de voet waarop men leeft, ruimer is en dus het gezinsleven

zich rijker ontwikkelt, vermeedert ook de mechanische arbeid. Maar de man, die dan zijn werk dagelijks in de werkplaats of de fabriek, in den winkel of het magazijn, op de school of het atelier, op het kantoor of het bureau heeft, is het grootste deel van den dag uit zijn huis, en ook waar hij in zijn huis zijn werkplaats heeft, buiten zijn gezin.

In den tijd, door zijn werk bezet, kan hij zich dus niet met wat men noemt de huishouding in enger zin bemoeien; en ook zijn vrijen tijd, bezet door tal van werkzaamheden buiten zijn eigenlijk beroep, kan hij daar niet voor geven.

Van een de vrouw helpen bij den mechanischen of werktuiglijken arbeid in het gezin is dus geen sprake.

Daarbij komt, dat, hoe rijker het gezinsleven zich ontwikkelt, de hulp die men van de kinderen krijgen zou — wijl hùn tijd al meerder en langer door het ontvangen van onderwijs bezet is — al geringer wordt.

Zoo zou dan de vrouw voor alles alleen staan en zouden alle mechanische verrichtingen ten behoeve van het gezin voor haar rekening komen.

Afgezien nog, dat zij bij tijden zelf verzorging noodig heeft en de meest ijverige vrouwenhanden dan geen werk kunnen doen, zou deze taak haar te zwaar zijn. De vrouw van iederen man, die ook maar iets hooger staat dan een sjouwer of een niet al te bekwaam werkman, ware er alzoo slechter aan toe dan hùn vrouwen.

Daarom nu is het in gezinnen van niet al te lagen stand noodig, dat anderen er hun diensten bieden; hetzij dan tijdelijk, gelijk de „schoonmaakster”, die zoo nu en dan ook de vrouw van den werkman helpt; of de „naaister”, die ook in het gezin van den kleinen burger, al is het maar iedere veertien dagen, moeder komt helpen om den boel heel te houden; hetzij dan voortdurend, gelijk bij hen, die een of meer dienstboden in hun huis hebben.

* * *

Hoewel nu in de menschelijke samenleving het verschil in stand natuurlijk en dus van God gewild is, en het ook voor verreweg de meeste gezinnen een werkelijke behoefte is, dat vreemden er hun diensten bieden voor die mechanische verrichtingen, welke voor het gezinsleven noodig zijn, mag men daarom nog niet zeggen, dat sommige menschen van nature bestemd zijn om anderen dús te dienen, of m. a. w. dat de dienstverhouding een *natuurlijke* verhouding zou wezen.

Toch heeft men dit eeuwen lang gemeend. Zelfs een zoo diepzinnig man als de Grieksche wijsgeer Aristoteles († 322 v. Chr.) leerde, dat sommige menschen, die van nature slechts geschikt waren voor lichamelijk werk, volkomen te recht beheerscht werden door hen, die vaardigheid bezaten voor geestelijke werkzaamheden; ja, dat deze laatsten evenzoo boven de eersten verheven waren, als de goden boven de menschen, de menschen boven de dieren, de geest boven het lichaam.

De bedoeling van den filosoof was daarbij, de rechtmatigheid te verdedigen van de *slavernij*, die, evenals in heel de oude wereld, ook bij de Grieken bestond. En hij ging dan ook zelfs zoover, dat hij be-
weerde: van nature zijn de menschen reeds lichamelijk òf tot vrijen òf

tot slaven bestemd. Zij toch, die een krachtig lichaam, maar een zwakken geest hebben, zijn evenzeer geboren slaven, als menschen met een zwakker lichaam, maar een krachtiger geest, geboren vrijen. En wijl volgens hem over het algemeen het laatste van de Grieken en het eerste van de barbaren of alle niet-Grieken gold, zoo waren de Grieken de geboren meesters en de niet-Grieken de geboren slaven. En hoewel hij zedelijk hoog genoeg stond om een milde behandeling van de slaven aan te bevelen, is toch volgens hem de *slaaf* een bezielde, van zijn heer afgezonderd, werktuig tot practische verrichtingen, en nog wel 'n mensch, maar toch 'n mensch, die niet aan zich zelf, doch aan zijn heer behoort.

Ook deze definitie van den meester in het bepalen van begrippen laat aan juistheid niet veel te wenschen.

Het loont daarom de moeite, Aristoteles' definitie nog wat nader te bezien.

Wij zullen dit echter niet thans doen, maar eerst in een volgend hoofdstuk, waarin, bij de behandeling van het gezag in de maatschappij, ook de *slavernij* nader ter sprake zal komen.

* *
*

Thans zij er alleen op gewezen, dat het zedelijk bewustzijn van een groot deel der menschheid dús is gewijzigd, dat daar althans de rechtmatigheid der slavernij geen verdedigers meer vindt. Want al zijn ook sommige menschen, doordat hun lichaam krachtiger is dan hun geest, meer geschikt voor „mechanische verrichtingen” dan anderen, bij wie de verhouding omgekeerd is, toch geeft dit aan de laatsten geen recht om de eersten als hun eigendom te beschouwen en daar dan over te beschikken als over willooze werktuigen. En ook heft het onderscheid in kracht dat er, zoo naar lichaam als geest, tusschen de menschen bestaat, de wezenlijke eenheid tusschen hen niet op. De kleine van geest met zijn sterk lichaam is evenzeer *mensch*, als de machtige van geest met zijn zwak lichaam. Daarbij komt nog, dat er menschen zijn, die in beide opzichten als misdeelden, en anderen, die in beide opzichten als ware troetelkinderen der natuur zijn te beschouwen.

Een mensch nu als willoos werktuig te gebruiken is een zich vergrijpen aan het menschelijke in den mensch en mitsdien zedelijk ongeoorloofd.

Vandaar, dat bij een groot deel der menschheid, zoo in het huiselijk als het maatschappelijk saamleven, de slavernij verdwenen is en plaats heeft gemaakt voor de *vrije dienstbaarheid*.

Wat in vroeger eeuw door de *huisslaven* verricht werd, het bieden van diensten voor de mechanische verrichtingen die in het gezin noodig zijn, wordt thans door de, in vrije dienstbetrekking tot hun heeren en vrouwen staande, *dienstheden* verricht.

* *
*

Deze wijziging in het zedelijk bewustzijn omtrent de rechtmatigheid der slavernij en deze feitelijke omzetting van de slavernij in de vrije dienstbetrekking is metterdaad te danken aan de doorwerking van de

Christelijke beginselen, dat alle Christenen, als kinderen van den éénen Vader, broeders, en alle menschen, als geschapen naar Gods beeld, naar hun wezen gelijk zijn.

In de wereld die dan ook nog buiten den invloed van de Christelijke beginselen staat, heerscht nog altijd de slavernij, ook in het gezinsleven.

Met opzet spreken wij hier van de „doorwerking” der Christelijke beginselen, want het jonge Christendom heeft, toen het in de wereld trad en zoo onder Israël — zij het ook dáár, gelijk wij in een volgend hoofdstuk zullen zien, in meer gematigden vorm, — als onder Grieken en Romeinen de slavernij vond, deze niet onverwijld afgeschaft. Het nieuwe beginsel, dat dit jonge Christendom in de harten der menschen bracht, heeft echter als een zuurdeesem van binnen naar buiten gewerkt en daardoor, zij het ook van lieverlede, de dienstverhouding gewijzigd, vernieuwd.

Het moet dan ook onverholen worden erkend, dat zoo in de plaats uit Paulus' brief aan Efeze (h. 6 : 5—9), die wij boven dit hoofdstuk afschreven, als op andere plaatsen in het Nieuwe Testament, zooals Colossensen 3 : 22 — 4 : 1; 1 Timotheüs 6 : 1 en 2; Titus 2 : 9, 10 en 1 Petrus 2 : 18 — waar in onze Bijbelvertaling van *dienstknechten* en *heeren* wordt gesproken, metterdaad nog *slaven*, bepaaldelijk *huisslaven*, en hun *heeren* worden bedoeld.

* * *

Wij hebben ons slechts te bepalen tot de plaats uit Efeze om echter te zien, hoe hier beginselen worden uitgesproken, die met de slavernij onvereinigbaar zijn en welker doorwerking dan ook op haar vernietiging moest uitloopen.

Vermaant toch de Apostel in vers 5 aan de slaven, dat zij aan hun „heeren *naar het vleesch*” gehoorzaam moeten zijn, hierin ligt de gedachte, dat de heerschappij van den meester over den slaaf beperkt is tot zijn vleesch, zijn lichaam, en dat daarvan dus is uitgesloten de heerschappij over zijn ziel en mitsdien over zijn innerlijk wezen. Naar dit beginsel kan dus de slaaf niet een voorwerp van de absoluut vrije beschikking zijns heeren, m. a. w., niet diens eigendom wezen. Is de slaaf alzoo vrij van zijn meester naar de ziel, daarmee krijgt ook zijn gehoorzaamheid aan zijn meester een gansch ander karakter dan dat van slaafsche onderworpenheid, en de Apostel verzuimt dan ook niet in vers 5—7 het zedelijk karakter dier gehoorzaamheid, het naar Gods wil vrijwillig dienen, nader te teekenen.

Wij komen hier zoo straks op terug.

En aan dit vermaan voor de slaven tot Christelijk dienen, tot een in dat dienen „van harte den wil Gods doen” (vers 6), voegt de Apostel nog deze woorden toe: „wetende, dat zoo wat goed een iegelijk gedaan zal hebben, hij datzelve van den Heere zal ontvangen, hetzij dienst-knecht, hetzij vrije” (vers 8). In deze woorden nu tracht hij bij den slaaf het bewustzijn te wekken, dat, wanneer deze dus zijn heer dient, hij dan *goed*, voor God goed doet, wijl hij daarin naar Gods wil handelt. En wijl nu een mensch, in welke levenspositie ook, een iegelijk, hetzij

slaaf hetzij vrije, naar Gods rechtvaardige vergelding, voor het goede dat hij gedaan heeft, loon zal wegdragen, zoo zal ook de slaaf voor dit zijn goed-doen loon van den Heere ontvangen.

En hoe nu in Efeze 6 : 5—9 beginselen worden uitgesproken, die met de slavernij onvereinigbaar zijn en welker doorwerking op haar vernietiging moesten uitloopen, blijkt ook, wanneer gij het vermaan, dat Paulus daar tot de *heeren* richt, nader beziet (vers 9). „En gij heeren! doet *hetzelfde* bij hen,” kan uiteraard niet anders beteekenen, dan dat de heeren op dezelfde *wijze* moeten heerschen als hun slaven moeten *dienen*, en wel zóó, dat zij ook in dat heerschen den wil van God doen; heerschen dus naar Gods wil. Aan het „van harte den wil van God doen” in het *dienen*, moet dus een „van harte den wil van God doen” in het *heerschen* beantwoorden. Is de heer dus gebonden aan den wil van God, daarmee krijgt alzoo zijn heerschen een gansch ander karakter dan dat van despotisme, van onbeperkte heerschappij, en de Apostel verzuimt dan ook niet, dit karakter nader te teekenen.

Ook hier komen wij zoo straks op terug.

* * *

Heeft alzoo de doorwerking der *Christelijke beginselen* de dienst-verhouding gewijzigd, doordat in het zedelijk bewustzijn der Christelijke wereld thans vaststaat, dat niemand van *nature* dienstknecht en ook niemand van *nature* heer is, daarmede is, onder de Christenvolkeren, de *slavernij* vervangen door de *vrije dienstbetrekking*.

Deze betrekking of verhouding berust op wederzijdsche toestemming, draagt daarom een zedelijk, in den zin van een vrijwillig karakter, en vertoont in dit opzicht zekere overeenkomst met het huwelijk, dat immers evenzeer op wederzijdsche toestemming berust.

Doch, gelijk het huwelijk, al komt het ook tot stand door wederzijdsche toestemming of bewilliging, naar zijn wezen toch nog iets anders is dan een contract, zoo ook de vrije dienstbetrekking in het gezin.

Zeker ontstaat de betrekking tusschen heeren en vrouwen eenerzijds en dienstboden anderzijds door een vrije verbintenis.

Er ontstaat dan een huur-contract; een loonsverhouding, waarbij de een, tot zijn eigen nut, ten voordeele van den ander arbeidt, en welk voordeel dan vergolden wordt als loon.

Toch is niet elke loonsverhouding een dienstbodenverhouding.

De schoonmaakster of de naaister, en ook de tuinman of de oppasser, die zoo nu en dan eens voor loon komen helpen, zijn nog geen „dienstboden”.

De dienstboden zijn de *domestieken*, een woord dat wij uit het Latijn hebben en dat, van *domus* of „huis” gevormd, zeggen wil: zij die tot het huisgezin behooren, de *huisgenooten*.

Metterdaad behooren dan ook de dienstboden tot het gezin.

Zij wonen saam met het gezin, zij eten uit den broodkorf van het gezin, en niet slechts in het salaris, het geld dat aan hun betrekking van dienstbode-zijn is verbonden, maar ook in het dagelijksche saamleven met het gezin ligt hun *loon*, ligt de vergelding voor den mechanischen arbeid, dien zij ten voordeele van het gezin verrichten.

Maar juist omdat zij huisgenooten zijn, hebben zij zich dus vrijwillig te onderwerpen, hebben zij te gehoorzamen aan hen, die in het gezin door God met het gezag over het gezin zijn bekleed: aan den *man* en de *vrouw*, voor hen de *heere* en de *vrouwe*, door wier hand het Gode belieft hen, zoolang zij als dienstboden in het gezin zijn, te regeeren.

* * *

Is gehoorzamen aan het gezag, dat van rechtswege aan den heere en de vrouwe in het gezin toekomt, de plicht van hen, die in het gezin, ook in vrije dienstbetrekking, hun diensten bieden, de *wijze* waarop deze gehoorzaamheid moet betoond, mag, naar Christelijk beginsel, geen andere zijn dan die, welke de Apostel zelfs aan Christelijke slaven voorschreef.

En deze *wijze* waarop zij, die in het gezin hun diensten bieden, moeten gehoorzamen, omschrijft de Apostel met *drie* groote trekken: in vreeze en beven; in eenvoudigheid des harten; gelijk als aan Christus (Efeze 6 : 5b).

In zijn eersten brief aan Corinthen schrijft de Apostel, terugziende op zijn eerste verblijf aldaar: „En ik was bij ulieden in zwakheid, en in *vreeze*, en in vele *beving*”; en in dien aan Filippi schrijft hij zijn lezers: „Werkt uws zelfs zaligheid met *vreeze* en *beven*” (h. 2 : 12). Op deze laatste twee plaatsen nu wil dat „vreezen en beven” evenals in Efeze 6 : 5 niets anders zeggen dan de conscientieuze zorg voor trouwe plichtsvervulling, die steeds bevreesd is den plicht niet ten volle te vervullen.

Zegt de Apostel verder, dat wie dienstbaar zijn moeten gehoorzamen in *eenvoudigheid des harten*; deze „eenvoudigheid” is niet anders dan oprechtheid, zoodat er geen vertoon van ijver bij innerlijke onwilligheid is.

En eindelijk bedoelt hij met zijn *gelijk als aan Christus*, dat de gehoorzaamheid, die de dienstbaren aan hun heeren betoonen, haar diepst motief, haar innigste drijfveer moet hebben in hun verhouding tot Christus als hun hemelschen Heere, die wil, dat zij hun aardschen heeren zullen gehoorzamen in al wat recht en billijk is.

De laatste twee trekken, waarmee Paulus hier de gehoorzaamheid der dienstbaren teekent, worden nu nog scherper in het licht gesteld, doordat in vers 6 op de tegenstellingen gewezen wordt.

Niet *naar oogendienst*.

Dit staat tegenover het gehoorzamen in „eenvoudigheid des harten”. De „oogendienaar” toch dient slechts zoolang het *oog* van zijn heer op hem gevestigd is. Onder het oog zijns heeren vandaan, houdt zijn plichtsvervulling op; zij is als verlamd, want de drijfveer om slechts zijn heer „de oogen uit te dienen”, werkt dan niet meer.

Niet *als menschenbehagers*.

Dit staat tegenover het gehoorzamen „als aan Christus”. De „oogendienaar” heeft slechts den schijn, maar niet de waarheid der gehoorzaamheid. Hij bedoelt niet het goede, het voordeel van zijn heer en diens gezin, maar slechts om tot zijn eigen voordeel zijn heer te behagen. Hij doet in zijn dienen van menschen niet als een dienstknecht van

Christus den wil van Gods harte, „dienende met goedwilligheid den Heere en niet de menschen” (vers 7).

* * *

Maar ook wijst de Apostel de heeren, op welke *wijze* zij over hun dienstbaren hebben te heerschen; op den plicht alzoo om te oefenen hun gezag.

Hij teekent dit in vers 9 met *twee* trekken.

Nalatende de dreiging.

De Apostel heeft hier bepaald op het oog de harde, met smaad en scheldwoorden verbonden, behandeling der dienstbaren, die voortspruit uit de liefdelooze gezindheid. Zij moeten deze harde behandeling niet slechts matigen, maar geheel nalaten.

En verder, zij, deze heeren, moeten weten, dat ook hun *eigen Heere in de hemelen is*, aan Wien dus ook zij hebben te gehoorzamen, te gehoorzamen ook in het regeeren hunner dienstbaren. Een Heere, voor Wiens rechterstoel zij eens rekenschap zullen hebben af te leggen, ook van hun regeeren. Een Heere en Rechter, bij Wien „geene aanneming des persoons”, geen partijdigheid is.

Waar de *heilige liefde* in de harten zoo van heeren en vrouwen als van de dienstboden is, zal de gezagsverhouding ook naar deze Christelijke beginselen zijn.

VII.

HET SOCIALE GEZAG.

Elkander onderdanig zijnde in de vreeze Gods.
EFEZE 5 : 21.

Na het gezag in het *gezin*, hebben wij thans bij de bespreking van het vijfde gebod te handelen over het *sociale gezag*, of m. a. w. over het gezag, dat *in* de verschillende kringen der *maatschappij* door de meerderen over de minderen wordt geoefend en waaraan dan de onderdanigheid van de laatsten aan de eersten moet beantwoorden.

* * *

Is de mensch nooit eenling, maar, wyl geboren in een gezin, altijd lid van een gemeenschap, uit het gezin ontwikkelen zich de geslachten, stammen en natiën.

En evenzoo ontwikkelt zich uit de gezinnen, als het lichaam uit zijn cellen, het rijke organisme der menschelijke maatschappij.

God heeft dit zoo gewild.

Wij staan hier voor een natuur-ordinantie, waaraan de menschen,
Ordinantien IV

altijd en overal, even onbewust gehoorzamen als aan de wetten voor de ademhaling en den bloedsomloop.

De maatschappij is niet gemaakt, maar geworden.

Zij is evenals het gezin een natuurlijke gemeenschap en komt op uit het gemeenschapsgevoel, den drang tot samenwerking en tot verdeling van arbeid.

Altijd en overal gaan als vanzelf de gezinnen ter voorziening zoo in hun geestelijke als stoffelijke behoeften elkanders hulp en steun zoeken.

Doet aanvankelijk het gezin alles alleen ter voorziening in deze behoeften, bij het saamleven der gezinnen wordt de gemeenschappelijke taak dan al meer onderling zoo verdeeld, dat men, door voor elkander te arbeiden, wederzijds in elkanders behoeften voorziet.

* * *

Bakt nog lang ieder gezin zijn eigen brood, spint en weeft het nog lang zelf zijn linnen en vlas, en slacht het zelf zijn rund of schaap, al spoedig is de taak om in kleeding en voedsel te voorzien dús verdeeld, dat sommige gezinnen het land bebouwen, andere voor de veeteelt zorgen. En straks verdeelt zich de arbeid al meer in de onderscheiden *bedrijven*; een verdeling, die zich in al fijner vertakkingen verbijzondert. Waar eerst het gezin zich zelf een woning bouwt, komt straks dit werk tot stand door den arbeid van meerderen, die er in verschillende bedrijven en vakken toe saamwerken.

En deze verbijzondering van den arbeid zet zich in het menschelijk saamleven nog verder voort.

Hoe rijker vertakt, des te beter werk, want een mensch, die slechts één kunst beoefent, levert, door zijn daarin verkregen inzicht en vaardigheid, op den duur beter werk dan hij, die er vele beoefent.

De *nijverheid* of de *industrie* bewerkt de producten der aarde in haar werkplaatsen en fabrieken.

Uit den ruil der producten en zaken ontstaat de *handel* en met den handel de *scheepvaart* en het *verkeer* over land; een handel, straks vergemakkelijkt door het *geld*, waardoor wordt gemeten wat de waren gelden; een handel, zich weer verbijzonderend in den *groothandel* en *kleinhandel*, die stapelplaats en markt, magazijn, winkel en kraam doen ontstaan.

Het is God, die het zoo wil; wil, dat ieder „trouw en naarstig zal arbeiden in zijn goddelijk *beroep*”, om zijn huisgezin te onderhouden, maar ook, om dus door samenwerking met wie hij saamleeft, de taak, de roeping der menschheid op aarde, te vervullen; de taak om deze zinnelijk-aardsche natuur te maken tot een orgaan, een werktuig van den menschelijken geest, haar op te drukken den stempel van dien geest.

* * *

Maar, de menschen leven van nog iets anders dan van het dagelijksch brood.

Het gezin heeft nog andere behoeften dan die, waarin de „broodkorf”

voorziet; naast de stoffelijke de geestelijke; naast die der maag ook die van hart en hoofd.

Doet ook ter voorziening hierin het gezin aanvankelijk alles alleen, bij het saamleven der gezinnen voorzien zij ook hier in elkanders behoeften.

De behoefte aan *gezelligheid*, een natuurdrijf in den mensch, vindt straks rijker bevrediging, wanneer het gezellig verkeer zich niet beperkt tot de leden van het gezin, maar kinderen en groote menschen uit verschillende gezinnen deelnemen aan elkanders *spel*.

Maar ook de behoefte aan *kennis*, aan mededeeling van, door de vorige geslachten reeds verkregen, kennis omtrent wereld en leven aan het nieuwe geslacht; aan kennis ook, hoe men handelen en maken moet; aan kennis bovenal van wat men weet uit Gods openbaring, — wordt al rijker vervuld, wanneer, door samenwerking en verdeeling van arbeid, uit het gezin de *school* opkomt en de ouders niet meer alleen de opvoeders en onderwijzers hunner kinderen zijn, maar ze ook door anderen „doen en helpen onderwijzen”.

En het is weer de verdeeling van arbeid in het menschelijk samenleven, waardoor in het wetenschappelijk bedrijf reeds *verkregen* kennis *verrijkt* wordt en waarvan dan in hogere scholen de toepassing op het leven in zijn verschillende kringen, geleerd wordt.

En wat dñs van de *wetenschap* geldt, gaat evenzeer door voor de *kunst*.

Er ligt waarheid in het woord, dat „ieder kunstenaar moet zijn”, en wel deze waarheid, dat ieder mensch oog en zin moet hebben voor orde, voor harmonie, voor schoonheid; maar toch zijn, om kunstenaar in enger zin te wezen, bijzondere gaven noodig en ontwikkelt zich eerst de kunst bij de samenwerking der voor verschillende kunsten begaafden.

En verder, wordt het karakter gevormd eerst in den strijd van het leven, en voedt niet alleen het gezin en de school, maar ook het leven ons zedelijk op, de *zedelijkheid* of de deugd zal zooveel vaster en rijker worden, naarmate de goede wil zich op meerdere gebieden van menschelijk saamleven heeft weten te handhaven tegenover de verzoekingten ten kwade.

En eindelijk, is de *religie* allereerst een zaak van het hart en in haar hoogste uiting aanbidding, zij is ook een dienen van God in het leven. Het gemeenschapsgevoel echter, dat zich openbaart ook bij de religie, dringt er den mensch toe, zoo met anderen zijn God te aanbidden en te dienen in het leven, als door gemeenschappelijken cultus of eeredienst zijn religie te sterken. Aanvankelijk binnen den kring van het gezin, doet hij dit straks ook in samenwerking met anderen, die niet tot zijn gezin behooren. En juist in dat gemeenschappelijk aanbidden en vereeren van uw God, in een kring van hen, die met u omtrent het onzienlijk-eeuwige in overtuiging één zijn, ligt dan zoo machtige versterking; denk maar aan uw, inzonderheid op den Sabbat, dat is den rustdag, tot de gemeente Gods naarstiglijk komen.



Ware er nu in de natuur geen het menschelijk bestaan bedreigende machten en in de harten der menschen geen *zonde*, dan zou dit menschelijk saamleven geen gevaar voor stoornis hebben te duchten. Thans is dit anders.

Is het ook, dat aanvankelijk ieder gezin tegen deze natuurlijke en zedelijke kwaden, die zijn leven storen, alleen optreedt en wacht houdt; de man dan zijn huis beschermt tegen de verdervende machten van het water of vuur; door genezende kruiden zich zelf en de zijnen den dood van het zieke lijf tracht te houden; zijn haardstede bewaakt voor den roover en den dief; straks dringt de nood tot samenwerking en verdeeling van arbeid ook op dit gebied. En beter dan eerst, toen één alleen tegen alle gevaren moest waken, wordt thans de taak vervuld, nu tegen de verschillende gevaren velen als afzonderlijke *wachters* optreden.

* * *

Zoo ontwikkelt zich uit het saamleven der gezinnen als vanzelf de menschelijke maatschappij met haar verschillende kringen; kringen, die zich van elkander onderscheiden door de taak van de goddelijke *beroepen*, welke daarin beoefend worden.

De *goddelijke* beroepen.

Want het is God zelf, die in de maatschappij de beroepen heeft geordineerd, opdat ieder door zijn beroep zijn plaats zou hebben in het geheel, en dus arbeidende aan zijn eigen beroepstaak, zou arbeiden aan de gemeenschappelijke taak.

Het beeld van het menschelijk lichaam, door den heiligen Apostel toegepast op de gemeente van Christus, is dan ook vroeger en later toegepast op de maatschappelijke samenleving.

Ook de maatschappij is een organisme, waarin de onderscheidene *leden* moeten saamwerken tot instandhouding en ontwikkeling van het geheel.

„Ware het geheele lichaam het oog, waar zou het gehoor zijn? Ware het geheele lichaam gehoor, waar zou de reuk zijn? *Maar nu heeft God de leden gezet, een iegelijk van dezelve in het lichaam, gelijk Hij gewild heeft.* Waren zij alle maar één lid, waar zou het lichaam zijn? Maar nu zijn er wel vele leden, doch maar één lichaam. En het oog kan niet zeggen tot de hand: Ik heb u niet van noode; of wederom het hoofd tot de voeten: Ik heb u niet van noode. Ja, veeleer, de leden, die ons dunken de zwakste des lichaams te zijn, die zijn noodig” (1 Corinthe 12 : 17—22).

En op de plaats nu, waar God u heeft *gezet* in het organisme der maatschappij, daar is uw *stand*, daar zijt gij door Hem geroepen, daar hebt gij uw *beroep* om te arbeiden.

Daarom moet dan ook ieder een beroep hebben.

* * *

Deze stand nu is dus bepaald naar den aard van het beroep; en wij nu de maatschappelijke arbeid, naar wij zagen, zich naar zijne taak in drie hoofdkringen verdeelt, zoo is er ook in iedere maatschappij een

drieërlei beroepsstand, al naar de taak is ter voorziening òf in de stoffelijke òf in de geestelijke behoeften, òf wel in het waken tegen de gevaren, die zoo van de zijde der natuur als der menschen de samenleving bedreigen.

De aloude en natuurlijke indeeling van het maatschappelijk leven.

Een indeeling, die gij altijd en overal onder de menschen vindt in een stand die *voedt*, een stand die *leert*, en een stand die *weert* of *waakt*.

Dit „voeden, leeren en waken” dan opgevat in den ruimsten zin.

Denkt men zich nu de maatschappij naar analogie of overeenkomst met een menschelijk lichaam, dan ligt het voor de hand, dit „voeden” met de maag, dit „leeren” met het hoofd, en dit „waker of wachter zijn”, om den moed die er bij noodig is, met het gemoed of het hart in verband te brengen, en dus den stand, wiens taak het „leeren” en „waken” is, in geestelijk opzicht hooger te stellen dan dien, wiens taak het „voeden” is.

Deze aloude rangordening der maatschappij heeft althans het voordeel, natuurlijker en ook logischer te zijn dan de moderne in *vier* standen of klassen, welke bovendien de grenzen uitwischt tusschen Maatschappij en Staat, en waarbij men dan onderscheidt tusschen de *regeerende* klasse van vorsten en beambten met overheidsgezag; de *aristocratische*, die als zoodanig niet meer regeert, maar tusschen de regeering en de volksklassen een zelfstandige en voorname plaats inneemt; den z.g. *derden stand* of de klasse der beschaafde en vrije staatsburgers, ook wel midden- of burgerstand geheeten; en eindelijk de groote volksmassa — wat men dan het „volk” gelieft te noemen —, den *vierden stand* met zijn kleine burgers, boeren en arbeiders.

Toch wil het ons voorkomen, dat deze laatste indeeling met al hare gebreken nog de voorkeur verdient boven die andere, waarbij men de menschen, als leden der maatschappij, indeelt in bezitters en niet-bezitters, en dan de eerste weer, naarmate van hun bezit, in verschillende klassen. Het bezit van geld en goed toch heeft op zich zelf niets te maken met de plaats, die een mensch inneemt in het organisme der maatschappij, en is bovendien zoo wisselvallig, dat het bezwaarlijk een beginsel van indeeling kan zijn.

* * *

Houdt men zich dus aan de meest natuurlijke indeeling in: een stand die voedt, een stand die leert, en een stand die waakt; dan is het, als bij een lichaam, voor de gezondheid van het maatschappelijk organisme noodig, dat ieder orgaan „het zijne doe”.

Maar wijl wij bij het leven der maatschappij in haar kringen of standen met *menschen* en dus niet uitsluitend met natuurgebeuren, doch ook met, zij het dan in zijn vrijheid nog zoo beperkt, *willen* en *handelen* te doen hebben, is het noodig, dat er allereerst *in* deze kringen zelf *gezag* zij.

Overal toch waar menschen saamwerken tot een doel, is het noodig, dat er, zoo tusschen het willen als het handelen dier menschen, harmonie zij, en wel doordat het zich richt op de gemeenschappelijke taak als het ééne doel.

De individueele willen worden dan als het ware tot één wil: tot den wil der gemeenschap.

En dit nu doet, bij het saamwerken *in* de maatschappelijke kringen van beroep of bedrijf, *gezag*, sociaal gezag.

* *
*

Ook bij sociaal gezag echter moeten wij weer wèl onderscheiden tusschen het gezag in eigenlijken zin, waardoor het Gode belieft den eenen mensch door de hand van den anderen te regeeren, en het z.g. *zedelijke gezag*.

Bepalen wij ons daarom eerst tot het laatste.

* *
*

Een mensch kan niets recht tot stand brengen zonder de middelen, die God daartoe geordineerd heeft. Kent hij die middelen niet, dan zoekt en tast hij juist zoolang, tot hij ze gevonden heeft.

Alle „uitvinding” van nieuwe doeltreffende middelen is dan ook niets meer dan „ontdekking” van middelen, die God in Zijn Raad reeds van eeuwigheid had geordineerd, maar die nog voor den mensch bedekt waren. De stoom en de electriciteit bestonden ook als middelen voor plaatsbeweging, thans toegepast op onze stoombooten en spoortreinen en electrische trams, reeds van eeuwigheid in Gods Raad. Het middel om door waarneming der afzonderlijke dingen op te klimmen tot de kennis van de wetten die een gansche groep dier dingen beheerschen, m. a. w. de weg om door waarneming van het bijzondere tot de kennis van het algemeene te komen, bestond reeds lang vóór de menschen spraken van „inductieve methode”. God weet, omdat Hij het van eeuwigheid zoo bepaald, zoo geordineerd heeft, hoe men kinderen moet opvoeden; hoe de rechtsverhoudingen van de burgers onderling en van de burgers tot den Staat moeten geregeld; hoe men krankheden genezen moet; en alle kunst van opvoeding en wetgeving en genezing is dan ook niet anders dan een zoeken en tasten naar die door God geordineerde middelen.

In verband met en naar aanleiding van Gods gerichten over Juda, zegt Jesaja dit alles zoo klaar en duidelijk in een beeld, ontleend aan den landbouw (h. 28 : 23—29). Hoe de landbouwer ploegen, zaaien en eggen moet; de wijze waarop fijne tuingroenten en waarop granen moeten behandeld — God heeft dat alles zoo geordineerd.

En als de landbouwer dat nu goed doet en straks nog beter doet, dan is dit, omdat hij daarin van zijn God al dieper *inzicht* kreeg.

„En zijn God onderricht hem van de wijze, Hij leert hem”, — zegt Jesaja (28 : 26).

* *
*

Dit inzicht nu in de middelen om het doel te bereiken, geeft aan hen, die het bezitten, in de verschillende beroepen der drie maatschappelijke

standen een meerderheid boven anderen, welke òf dit inzicht missen òf slechts in mindere mate bezitten. Daar zijn toch, zoo onder bakkers en slagers, timmerlieden en metselaars, kleeren- en schoenmakers; als onder onderwijzers in de verschillende wetenschappen, kunstenaars op de verschillende gebieden der kunst; en evenzoo onder de geneesheeren en chirurgen, de militairen en politiemannen, — menschen van meerdere of mindere bekwaamheid in hùn vak. En wijl men, om iets te kunnen, het eerst moet hebben geleerd, zijn er ook onder de menschen, die nog voor geenerlei beroep eenige bekwaamheid bezitten, het vak nog leeren moeten, nog in de leerjaren zijn. Menschen alzoo, die in meerdere of ook mindere mate het vak meester zijn, en dan tegenover deze meesters de leerlingen.

Vraagt men nu, wat over deze meerdere of mindere *bekwaamheid* beslist; waarin het in meerdere of mindere mate beantwoorden bestaat aan die vereischten, welke, om in zijn vak iets naar behooren te verrichten, noodig zijn, dan is dit zeker naast het *inzicht* ook de door oefening verkregen vaardigheid.

Wie zich in eenig vak niet practisch geoefend heeft, diens handen staan verkeerd voor het maatschappelijk bedrijf.

Van dit laatste zou b.v. menige jongen, die het eindexamen zelfs van een vijfjarige hogere burgerschool gedaan heeft en dan als bediende op een handelskantoor komt, en ook menig jong predikant, die als student de dwaasheid beging van de „practische vakken” te verwaarloozen, treurige ervaringen kunnen mededeelen. Toch is het daarom nog niet waar, dat alleen oefening den meester maakt. Bij de vaardigheid door oefening verkregen, moet ook de kundigheid komen, de theoretische kennis. En deze kennis is geen „veelweterij”, maar juist het zoo straks genoemde inzicht in de middelen om het doel, de vervulling van de beroepstaak, te bereiken; het inzicht in den *weg*, dien men bij zijn maken of handelen te volgen heeft om tot het leveren van goed werk te komen.

Eerst wie kundigheid aan vaardigheid paart, is bekwaam. En ook in verband met het straks aangehaalde Schriftwoord: „Zijn God onderricht hem van de wijze, Hij leert hem”, — geldt hier dat andere Schriftwoord: „onze bekwaamheid is uit God” (2 Corinthe 3 : 5).

* * *

Deze bekwaamheid nu verleent onmiskenbaar aan hen, die haar bezitten, *gezag*, en wel des te grooter gezag, naarmate die bekwaamheid meerder is; het gezag van den bekwamen vakman.

Menschen van hetzelfde vak zullen bij hen, die daarin òf in het geheel òf in sommige stukken, naar hun oordeel, bekwamer zijn dan zij zelf, indien zij althans niet door valsche schaamte weerhouden worden, om raad en voorlichting vragen en zich door den bekwameren vakgenoot laten gezeggen, op diens gezag handelen. En deze zal dan, indien hij althans niet weerhouden wordt door concurrentie-vrees of kleinzieligheid, als van 'n oude keukenmeid, die het recept van haar lekkere schotels liever niet geeft, en, zoo ze het al doet, er sommige ingrediënten in verdonkeremaant en de hoeveelheden der overige verkeerd opgeeft, —

deze zal dan zulk een raad en voorlichting gaarne en trouw geven. En zoo ook zal hij, die van eenig vak zelf geen verstand heeft en van den vakman hulp noodig heeft, bij dezen raad en voorlichting vragen. Geen bedachtzaam mensch zal b.v. bij ernstige krankheid van zich zelf of van de zijnen beunhazen in de geneeskunst, maar alsdan, hetzij een allopathischen, hetzij een homoeopathischen dokter zien te raadplegen.

Dit gezag nu is het *zedelijk gezag*.

Ook dit gezag wordt in de maatschappij, en wel bij verschillende verhoudingen geoefend. In zooverre kan men dan ook dit zedelijk gezag „sociaal gezag” noemen. Dan, naast dit gezag, aan bekwaamheid verbonden, er is ook een maatschappelijk gezag, dat de eene mensch over den anderen oefent en dat hem van rechtswege toekomt: het *juridisch gezag*.

* *
*

Het gezag in eigenlijken zin.

Het gezag, waarvan het vijfde gebod, mits gij dit gebod maar geestelijk verstaat, en het dus niet alleen tot het *ouderlijk gezag* beperkt, ons spreekt.

Het gezag, het zeggenschap, dat een mensch over een ander mensch van rechtswege toekomt, omdat God, die de bron van het recht is, hem dat zeggenschap verleend, met dat gezag bekleed heeft; omdat het Gode belieft, door zijne hand andere menschen te regeeren; te regeeren ook in het maatschappelijk leven bij de vervulling van de beroepstaak.

Dit is het *gezag*, dat wij hierboven bedoelden, toen wij spraken van een gezag, noodig bij de saamwerking van velen tot één doel; het gezag, dat de vele individueele willen als het ware tot één algemeenen of gezamenlijken wil maakt.

Zonder dit gezag toch „doet een iegelijk, wat recht is in zijne oogen” (Richteren 21 : 25b); is geen saamwerking mogelijk.

* *
*

Dit gezag, nu eens zuiver, dan eens gemengd met het zedelijk gezag, wordt geoefend in de verschillende kringen der maatschappij door de meerderen over hun minderen.

Het heeft, gelijk het maatschappelijk leven zelf, zijn fijne schakeeringen, die wij in een volgend hoofdstuk nader hopen te bezien. Om onze bedoeling te verduidelijken, zij er echter hier reeds op gewezen, hoe zulk een gezag b.v. toekomt aan den baas over zijn knecht in de werkplaats; aan den fabrikant over zijn werklieden in de fabriek; aan den onderwijzer over zijn leerlingen en, als patroon, over zijn personeel, in de school.

En aan dit gezag onderdanig te zijn, is plicht voor wie gesteld zijn onder anderen; door wier hand het dan Gode belieft hen te regeeren.

De plicht van het elkander onderdanig te zijn in de vreeze Gods, in de vreeze van Christus (Efeze 5 : 21).

VIII.

HET SOCIALE GEZAG.

(Vervolg.)

Elkander onderdanig zijnde in de vreeze Gods.
EFEZE 5 : 21.

Wij zagen in het vorige hoofdstuk, dat bij het aan één taak saamwerken der menschen in de verschillende betrekkingen van den drieërlei kring of stand van het maatschappelijk leven, het *gezag* de individueele willen als tot één wil moet maken en houden.

Thans hebben wij in dit en het volgende hoofdstuk na te gaan, hoe het *sociaal* gezag, zoo naar die kringen of standen zelf, als naar de verschillende relaties of betrekkingen in die kringen of standen, zich weer nader verbijzondert, m. a. w. een eigenaardig karakter aanneemt, en alzoo door hen, die er mee zijn bekleed, ook op onderscheidene wijze moet uitgeoefend.

Hoe, om iets te noemen en daardoor wat wij hier bedoelen te verduidelijken, de plicht om gezag uit te oefenen op een andere wijze moet vervuld in den stand, die tot taak heeft te voorzien in de stoffelijke behoeften der maatschappij, dan in den stand welke voorziet in hare geestelijke behoeften, en in dezen weer anders dan in dien stand, welks taak het is, de maatschappij te bewaken voor de gevaren, die haar bedreigen van de zijde der natuur of der menschen. Maar, en dit nu bedoelen wij in de tweede plaats, gelijk de veelvormigheid van het maatschappelijk leven op steeds rijker verbijzondering, steeds fijner verscheidenheid of, wilt ge het vreemde woord, *differentieering* wijst, zoo ook de vervulling van den zedelijken plicht om in dat leven gezag uit te oefenen.

Immers ook in verschillende relaties of betrekkingen van een zelfden maatschappelijken stand, binnen een zelfden socialen kring, is in de wijze waarop het gezag moet uitgeoefend, nog weer verschil. Anders toch moet dit geschieden door den patroon over zijn arbeider, dan door den koopman over zijn bedienden; anders door den schoolmeester over zijn schoolkinderen, dan door een predikant over zijn catechisanten; en weer anders door een brandspuitmeester over zijn spuitgasten, dan door een boschwachter over zijn helpers.

* * *

Dan, zal het sociaal of maatschappelijk gezag het doel, waartoe het aan den eenen mensch over den anderen is verleend, bereiken, zoo moet, gelijk bij alle gezagsverhouding onder de menschen, ook aan dit *gezag* bij hen, die er onder gesteld zijn, beantwoorden wat de Schrift noemt de *onderdanigheid*.

Het is van deze onderdanigheid, dat ook gesproken wordt in het

Schriftwoord uit Efeze 5 : 21 dat wij boven dit en het vorige hoofdstuk plaatsten: *Elkander onderdanig zijnde in de vreeze Gods.*

Gelijk wij zoo dadelijk zullen zien, spreekt de Apostel hier bepaald van de *Christelijke* onderdanigheid, en wijl nu ook het gezag waarover wij hier spreken, bepaald het *Christelijk* gezag of, nauwkeuriger nog, de Christelijke gezagsoefening is, zullen wij, alvorens de gezagsverhouding op sociaal of maatschappelijk gebied in haar verbijzonderingen na te gaan, de *Christelijke onderdanigheid*, die aan het *Christelijke gezag* in het maatschappelijk leven beantwoorden moet, in haar algemeenheid teekenen.

Bezien wij daartoe het woord van den heiligen Apostel uit den brief aan Efeze wat nader.

* *
*

Zooals reeds bij een vluchtigen blik op de woorden blijkt, hangt het: „elkander onderdanig zijnde in de vreeze Gods” of, volgens een andere lezing, „in de vreeze van Christus”, nauw samen met het voorafgaande. Zien wij wat nauwkeuriger, dan blijkt, dat wij in deze woorden te doen hebben met een *derde* bijzondere vermaning, welke de Apostel uit het algemeene vermaan van vers 18: „En wordt niet dronken in wijn, waarin overdaad is, maar wordt vervuld met den Geest, als tegenstelling van het vol of zat worden in het lichaam met wijn, moet zich openbaren, dñs vermaant de Apostel dan allereerst, zoo in het gezellig verkeer door het gebruik van het religieuze lied, als in de eenzaamheid door het stil in zijn hart den Heere in heilige melodieën lofzingen en psalmodieeren.

„Sprekende onder elkander met *psalmen* — de bekende Oud-Testamentische —, en *lofzangen*, — hymnen op Christus of Jezus-liederen —, en *geestelijke liederen* — oden of zangen waarin de gewaarwordingen van het geestelijk leven zich uiten — zingende en psalmende den Heere in uw hart” (vers 19).

En bij dit gemeenzaam en eenzaam bidden moet dan, zoo vermaant de Apostel verder, het vervuld zijn met den Geest zich openbaren in het danken, het altijd en onder alles, dus óók onder leed en tegenspoed, dankbaar de liefdevolle hand van zijn God erkennen; iets wat slechts mogelijk is voor wie God kent als zijn Vader in Christus.

„Dankende te allen tijd over alle dingen God en den Vader, in den naam van onzen Heere Jezus Christus” (vers 20).

En bij deze gezindheid van bidden en danken in onze verhouding tot God, moet nu, zoo vermaant de Apostel eindelijk en in de derde plaats, het vervuld zijn met den Geest zich ook openbaren in de verhouding tot de menschen met wie wij saamleven, als onderdanigheid.

„Elkander onderdanig zijnde in de vreeze Gods”, of „in de vreeze van Christus” (vers 21).

Elkander onderdanig zijnde; want, wijl de orde of de schikking, waardoor, in het saamleven der menschen, dezen *onder* en genen *boven* anderen gesteld zijn — b.v. het kind onder zijn moeder, maar de man boven zijn vrouw; de knecht onder zijn heer, maar de heer onder zijn Overheid — een ordinantie of beschikking Gods is, moet ieder, tevreden

op de plaats waar God hem gezet heeft, in ondergeschiktheid aan die boven hem gesteld zijn, arbeiden aan de taak, waartoe God hem geroepen heeft.

Dan, is dit het algemeen menschelijke, het specifiek Christelijke nu, dat, wat deze sociale onderdanigheid tot een *Christelijke* maakt, haar tint en kleur geeft, ligt èn in de omstandigheid dat zij openbaring moet wezen van het vervuld zijn met den Geest, èn in de woorden, dat Paulus aan het „elkander onderdanig zijnde” toevoegt: *in de vreeze van Christus*.

Deze „vreeze van Christus” toch is niet anders dan het ontzag, de heilige eerbied en de eerbiedige liefde van den Christen voor Christus, zijn Heere en zijn Hoofd. Het is de teedere, conscientieuze schroom van den Christelijken deemoed, om Hem te mishagen, ook in het saamleven met onze medemenschen.

Het is in deze Christelijke gezindheid, dat wij „elkander onderdanig” moeten zijn.

* *
* *

De Apostel leidt uit dezen algemeenen plicht tot Christelijke onderdanigheid dan de bijzondere plichten af, die de vrouw jegens haar man, de kinderen jegens hun ouders, de huisslaven jegens hun heeren hebben (Efeze 5 : 22—6 : 9).

Alzoo de gezagsverhouding in het *gezin*, zooals wij die in de vorige hoofdstukken leerden kennen.

Dan, evenzeer als in dezen algemeenen plicht tot Christelijke onderdanigheid de bijzondere plicht ligt van hen, die in het *gezin* onder anderen gesteld zijn, zoo liggen daarin ook de plichten van hen, die in de verschillende kringen en betrekkingen der *maatschappij* onder anderen gesteld zijn.

En zoo hebben wij dan, door in het voorafgaande de Christelijke onderdanigheid in haar algemeenheid te teekenen, ons den weg gebaad om bij de bespreking van de onderscheidene wijzen, waarop in de verschillende maatschappelijke kringen met hun relaties naar Christelijke beginselen het *gezag* moet uitgeoefend, tevens de *onderdanigheid*, die daaraan, naar diezelfde beginselen, beantwoorden moet, in het licht te stellen.

* *
* *

Vangen wij onze bespreking over de verhouding van gezag en onderdanigheid aan met dien kring of stand der maatschappij, welken we in het vorige hoofdstuk leerden kennen als den stand, wiens taak het is, te voorzien in de *stoffelijke* of *materieele* behoeften der maatschappij, en die daarom dan ook, het woord natuurlijk genomen in den ruimsten zin, kan aangeduid als de stand, die zich zelf en de anderen *voedt*.

Hebben wij toen gezien, hoe, ook bij de voorziening in de materieele behoeften, uit het gemeenschapsgevoel en den drang tot samenwerking en verdeling van arbeid de landbouw en veeteelt, de nijverheid of industrie, de handel en de scheepvaart en het verkeer over land op-

komen — het is tot deze taak: voorziening in de materieele behoeften, dat men saamwerkt op den akker en in de schuur, op het weiland en in den stal, op de werkplaats en in de fabriek, op het kantoor en de markt, in magazijn en winkel, op schepen en booten, bij tram- en spoorverkeer.

Om nu bij het samenwerken in verschillende relaties de individueele willen tot één wil te maken en te houden, is eenerzijds noodig het *gezag* van, zooals wij hem met den algemeenen naam zullen noemen, den *heer*; en anderzijds de *onderdanigheid* van, zooals wij hem met den even algemeenen, maar, vooral in onzen tijd, minder geliefden naam zullen noemen, den *knecht*.

Het is bij den arbeid ter voorziening in de stoffelijke behoeften der maatschappij de heer, die heeft te gebieden, te zeggen hoe het daarbij moet toegaan, en de knecht, die in onderdanigheid daarbij heeft te gehoorzamen; de heer, die de bevoegdheid heeft zijn wil op te leggen, en de knecht, die den plicht heeft dien wil uit te voeren.

* *
*

Is deze verhouding van heer en knecht blijvend, zoodat er altijd en overal *heeren* en *knechten* zullen zijn, in deze verhouding zelf is, gedurende de eeuwen, wijziging, wil men ontwikkeling of evolutie, waar te nemen.

Deze wijziging nu hangt in de eerste plaats saam met de wijziging in de waarneming van den arbeid, bepaaldelijk van het *handwerk*. Met name onder de Grieken, maar ook bij andere volkeren der oudheid, ja, tot lang in de middeleeuwen, was er voor het handwerk, voor het *ambacht* een zeer geringe waardeering, zoo al geen verachting. De Grieken gebruikten voor „handwerk” het woord *banausia*, een woord dat oorspronkelijk zou beteekenen: arbeid, dien men, bij het haardvuur zittend, verricht. Later kreeg *banausia* de ruimere beteekenis van alle werktuiglijke of mechanische verrichting, iets, wat dan in beteekenis gelijkstond met geesteloos. De geringschatting daarvoor ging zoover, dat zij, die een *handwerk* beoefenden, reeds daarom onder het vooroordeel lagen, menschen te zijn van een lagere en min-edele gezindheid, en men bij de Grieken zulk een gezindheid dan ook als een „banausische” aanduidde.

* *
*

Wijl nu deze verachting voor het handwerk in meerdere of mindere mate overging op schier allen arbeid ter voorziening in de materieele behoeften, achtte in de meeste gevallen de vrije man dezen arbeid zelf te verrichten beneden zijn waardigheid, en voor zoover hij er zich mee inliet en er dan de leiding bij had, liet hij het werk, al ontbrak ook de vrije dienstbetrekking niet geheel, gewoonlijk verrichten door zijn *slaven*.

De verhouding van heer en knecht was, althans op de meeste gebieden van materieelen arbeid, alzoo die van *heer* en *slaaf*.

In het voorlaatste hoofdstuk hebben wij reeds gesproken over de *slavernij* en daarbij gewezen op de definitie of begripsbepaling, die

Aristoteles van den *slaaf* geeft, als: een bezielde, van zijn heer afgezonderd, *werktuig* tot practische verrichtingen, en nog wel 'n mensch, maar toch 'n mensch, die niet aan zich zelf, doch aan zijn heer hoort.

De slaaf het werktuig, het orgaan van zijn heer.

In onderscheiding van diens handen en voeten, een van hem afgezonderd orgaan, maar toch zijn eigen orgaan of werktuig, zijn eigendom, zoodat hij er, als over een zaak, op de meest volstreckte wijze over kon beschikken.

Op de meest volstreckte wijze, want de heer had de bevoegdheid, zijn slaven naar believen te doen paren, van hun vrouw en kinderen te scheiden, ze te verkoopen, uit te leenen, te tuchtigen, te dooden.

Deze slavernij, die men in heel de vóór- en buiten-Christelijke wereld altijd en overal aantreft, ontbrak ook in Israël niet, en al was zij daar ook, door de wetgeving, zeer verzacht, toch behoorde b.v. het recht van lichamelijke tuchting — blijkens Jezus' woord uit de gelijkenis van „den waakzamen dienstknecht” (Lukas 12 : 35—48) omtrent slaven die met vele slagen, en slaven die met weinige slagen geslagen worden, — zelfs in de tweede periode van Israëls volksbestaan nog tot de bevoegdheden van de heeren.

Het waren deze bezielde of levende werktuigen, wier krachten in de oude wereld, — en nog in de buiten-Christelijke wereld, — werden gebruikt tot verrichting van materieelen arbeid bij landbouw en veeteelt, nijverheid en handel.

De verhouding tusschen heer en knecht was daarbij alzoo eenerzijds die van *despotisch* gezag en anderzijds die van *slaafsche* onderdanigheid.

* *
*

Allereerst nu heeft, zooals wij reeds boven opmerkten, de meerdere waardeering van den arbeid, van den materieelen arbeid in het algemeen en van het handwerk of het ambacht in het bijzonder, wijziging gebracht in deze verhouding van heer en knecht.

Ook dit is een vrucht van de *Christelijke* beschaving.

De *Banausia* is in de Christenheid, wier heilige oorkonden verhalen, dat de stadgenooten van Hem, dien zij vereert als haar Heere en God, eens, in verwondering over Zijn machtige woorden en daden, elkander vroegen: „Is deze niet de timmerman, de zoon van Maria?” (Markus 6 : 3) — niet langer in minachting; de man met het schootsvel, wiens hand met schaaf en beitel het hout bewerkt, of wiens krachtige arm met den voorhamer het ijzer smeedt; de man aan den ploeg en de man aan den baktrog — liggen niet meer onder het vooroordeel van menschen te zijn van een lage en onedele gezindheid.

Maar in de tweede plaats is deze wijziging in de verhouding van heer en knecht tot stand gekomen, doordat in de Christenheid, dank zij de doorwerking der Christelijke beginselen, een einde is gemaakt aan de slavernij, en de verhouding tusschen heer en knecht thans uitsluitend de *vrije dienstbetrekking* is geworden.

* *
*

Komt deze betrekking tot stand door een *contract* — van het Latijnsche *con* en *trahere*, „samen” en „trekken”, — een samentrekking alzo van twee willen; een op wederzijdsche toestemming berustende en alzo vrijwillige verbintenis tot wederzijdsche verplichtingen, — dit contract is een *huur*-contract.

Een contract, waarbij de knecht zich verbindt het gebruik van zijn arbeidskracht voor een tijd, tot een bepaald doel, ten dienste te stellen van zijn heer, en de heer zich verbindt dit op een bepaalde wijze te vergelden aan zijn knecht. En wijl deze vergelding het karakter draagt van *loon* of geld, waarvoor men gedurende een bepaalden tijd diensten geniet of bewijst, is dit huur-contract nader een *loon*-contract.

Dan, al ontstaat de vrije dienstbetrekking en daarmee de verhouding tusschen heer en knecht door een huur-contract, dit huur-contract is toch specifiek onderscheiden van alle andere huur-contracten.

Gaat het toch bij alle andere over redelooze dingen, b.v. een huis, een boek, een paard, hier gaat het over de, van een redelijk wezen, van een *mensch* niet af te scheiden arbeidskracht.

En dit nu geeft aan de verhouding van heer en knecht een eigenaardig karakter.

* * *

Deze verhouding zelf dan wordt bepaald en ligt geheel binnen de grens van het contract.

Het gezag van den heer en de onderdanigheid van den knecht gelden slechts voor den duur en tot het doel van het contract, evenals daaruit volgen hun wederzijdsche rechten en plichten.

De heer heeft het recht om *gezag* te oefenen tegenover zijn knecht met betrekking tot het aanwenden van diens arbeidskracht op de wijze, die hij overeenkomstig acht met het doel waartoe hij hem in zijn dienst heeft genomen.

Door zijn inzicht en beleid heeft hij niet alleen stuur en leiding aan het arbeiden van zijn knecht te geven, dien arbeid te *besturen*, maar in den meest letterlijken zin heeft hij daarbij te *regeeren*, zijn wil daarbij op te leggen aan zijn knecht.

Nu is het arbeidscontract wel een middel, waardoor de heer gezag over zijn knecht krijgt, een gezag waaronder deze zich vrijwillig stelt, doch daarmee heeft de knecht allerminst dit recht om gezag te oefenen geschonken aan zijn heer.

De heer heeft dit recht niet ontvangen van zijn knecht.

Hij dankt het ook niet aan zijn meerdere vaardigheid en kundigheid, waardoor hij, krachtens zijn meerder beleid en inzicht, in staat is stuur en leiding te geven. Dit toch zou hem hoogstens een *zedelijk* gezag verleen, maar nog geen gezag van rechtswege, want het laat zich denken, dat een knecht veel meer vaardigheid en kundigheid bezit in een vak, dan de heer, dien hij dient.

Ook dankt de heer dit recht om gezag te oefenen niet aan zijn meerder *bezit*. Want wel is het bezit van geld en goed, van werkplaats en werktuigen een middel om te kunnen laten arbeiden en zich daarbij te doen

dienen, doch het bezit van geld en goed geven op zich zelf den mensch geen recht, over een ander gezag uit te oefenen.

De eenige grond voor het gezag van den heer over zijn knecht, die uw denken bevredigt, is dan ook, dat God zelf met dit gezag den heer heeft bekleed.

Het is God, die den heer over zijn knecht gesteld heeft; in Zijn voorzienig bestel; door allerlei tusschenschakels, waar dat bestel in werkt, als: de wederzijdsche behoefte, het elkander ontmoeten, en eindelijk de wederzijdsche bewilliging.

Het is God wien het belieft, den knecht door de hand zijns heeren te regeeren.

Het is God, die den man bekleedt met het gezag over zijn gezin, over zijn huis, en daarom ook met het gezag over hen, die hem dienen in de plaats waar hij werkt, welke plaats niet anders is dan een uitbreiding, een verlengstuk van zijn huis.

Een gezag, dat hem dus in de plaats, waar hij met die hem dienen werkt, evenzeer als in zijn huis, van rechtswege toekomt; een gezag, dat ten doel heeft om, zooals wij boven reeds uitdrukten, de individueele willen van hen, die hem dienen, te maken en te houden tot één wil, die zich richt op het doel van den arbeid.

* * *

Maar juist wijl het God is, die door den heer de knechten regeert, heeft de heer in dat regeeren dan ook zijn God te *dienen*; is het zijn plicht, door eigen kundigheid en vaardigheid in zijn beroep of bedrijf zijn *zedelijk* gezag tegenover zijn knechten te verhoogen; is het zijn plicht, zijn knechten het loon, waarvoor zij hun arbeidskrachten hem verhuren, trouw en op den bepaalden tijd te voldoen.

Verzuim van deze plichten is een van die „roepende zonden”, welke Jakobus aan de lezers van zijn brief voorhoudt, wanneer hij schrijft: „Ziet, het loon der werklieden, die uwe landen gemaaid hebben, hetwelk van u verkort is, roept; en het geschrei dergenen, die ge-oogst hebben, is gekomen tot in de ooren van den Heere Sebaôth” (h. 5 : 4).

Verder is het zijn plicht, wijl hij te doen heeft met de arbeidskracht van *mensen*, te zorgen ook voor de gezondheid en het leven van die hem in zijn beroep of bedrijf met deze hun arbeidskracht dienen; te eerbiedigen hun éénen rustdag op de zes werkdagen, en wanneer zij gedurende de zes werkdagen onder zijn gezag zijn, te handhaven onder hen de eischen der religie en der zedelijkheid.

Een heer mag evenmin toelaten, dat op de plaats waar zijn knechten werken, door hen Gods Naam gelasterd of gevloekt wordt, als dat daar wordt gevochten en geslagen, onkuische woorden gesproken, geroofd en gestolen, gelogen en gelasterd wordt.

En eindelijk is het de plicht van den heer, alle harde, met smaad en scheldwoorden verbonden behandeling zijner knechten na te laten, wetende, dat ook zijn eigen Heere in de hemelen is, en dat er geen aanneming des persoons bij Hem is.

Een Heere en R chter, voor Wiens rechterstoel de heeren eens reken-schap zullen hebben af te leggen, ook van het regeeren hunner knechten.

* * *

Beantwoorden aan deze plichten van den heer de rechten van zijn knechten, ook aan de rechten van de heeren hebben, bij de vrije dienst-betrekking, te beantwoorden de plichten der knechten.

De knecht heeft den plicht tot *onderdanigheid* aan het gezag van zijn heer met betrekking tot het aanwenden van zijn arbeidskracht; een plicht, waartoe hij door God zelf verbonden is, wijl hij door allerlei tusschenschakels heen door God-zelf onder zijn heer gesteld is; wijl het Gode belooft hem door de hand van zijn heer te regeeren.

Daarom is het zijn plicht, door eigen kundigheid en vaardigheid in beroep of bedrijf zich een *zedelijk* gezag te verwerven, dat de heer door hooger waardeering kan eeren. Maar ook, waar hij bemerkt, dat zijn heer hierin de mindere is, met dit gebrek aan bekwaamheid geduld te hebben; het voor anderen eer te bedekken dan te ontdekken; en te trachten met bescheidenheid het te verhelpen.

Zijn plicht, voor het bedongen loon, ook trouw en ijverig en onverkort zijn arbeidskracht gedurende den arbeidstijd, of voor het stuk werk waartoe hij zich verbonden heeft, te geven.

Zijn plicht, in alle dingen, die recht en billijk zijn, te onderwerpen zijn wil aan den wil van zijn heer, zoo wat het doel als de wijze van het arbeiden betreft.

Zijn plicht, om de voorschriften van zijn heer, in betrekking tot maatregelen van gezondheid en veiligheid op de plaats waar gewerkt wordt, op te volgen; te eerbiedigen den eigendom van zijn heer; diens goeden naam en eere naar zijn vermogen voor te staan en te bevorderen, en hem in het handhaven van de eischen der religie en zedelijkheid behulpzaam te zijn.

Zijn plicht eindelijk, om zijn heer niet als een oogendienaar, maar in eenvoudigheid des harten; niet als een menschenbehager, maar als van harte doende den wil van God, te dienen; wetende, dat zoo wat goed een iegelijk gedaan zal hebben, hij dat van den Heere zal ontvangen.

* * *

Deze verhouding nu van heer en knecht, met haar *gezag* eenerzijds en haar *onderdanigheid* anderzijds, draagt bij het saamwerken ter voorziening in de stoffelijke behoeften der maatschappij een veelszins onderscheiden karakter.

Reeds de taal drukt dit met haar fijnere schakeeringen uit.

De algemeene naam van *heer* verbijzondert zich tot boer, baas, meester, patroon, directeur, schipper, kapitein.

Die van *knecht* tot arbeider, knecht, werkman, bediende, matroos.

De algemeene naam van *loon* verbijzondert zich tot loon, salaris, gage.

Maar het onderscheiden karakter ligt ook wezenlijk in de meerdere of mindere mate van verstandelijk overleg, dat bij de arbeidskracht, die de knecht aan zijn heer voor het werk verleent, noodig is.

Hoe werktuiglijker de arbeid is, des te minder „geestelijk” in den zin van „intellectueel” zal het karakter der verhouding, en dus van het gezag en de onderdanigheid, zijn.

En ook omgekeerd.

Denk slechts in dit opzicht aan een sleepersbaas en zijn knechts en aan den patroon van een groot handelskantoor en zijn boekhouder of zijn correspondent.

Dan, hoe verschillend op het stuk van intelligentie, altijd is het bij dit sociaal gezag een regeeren van God door den eenen mensch over den anderen, en moet het wezen een onderdanig zijn van den eenen mensch aan den anderen, in gehoorzaamheid aan God, in de vreeze van Christus.

IX.

HET SOCIALE GEZAG.

(Vervolg.)

Vermaan de dienstknechten, dat zij hunnen eigenen heeren onderdanig zijn, dat zij in alles welbehaaglijk zijn, niet tegensprekende; niet onttrekkende, maar alle goede trouw bewijzende; opdat zij de leer van God, onzen Zaligmaker, in alles mogen versieren.

TITUS 2 : 9 en 10.

De *onderdanigheid*, of de hebbelijkheid van den wil om zich te schikken onder den wil van een ander en dien ander dan bereidwillig te gehoorzamen, deze zedelijke deugd is in onze hedendaagsche samenleving een vrij zeldzaam artikel.

Over gemis aan onderdanigheid bij hun kinderen wordt door de ouders; bij haar dienstboden door de mevrouwen — „juffrouwen” heeft men onder de huisvrouwen, althans in de steden, haast niet meer — voortdurend geklaagd.

Dat er ook nog zoo iets is van onderdanigheid van de vrouw aan haar man, acht menig huisvrouw een van die ouderwetsche, weinig „opgeklearde” denkbeelden, waarvan ze wel eens gehoord heeft dat haar grootmoeder mee behept was, maar waarvan zij, de nóg verlichtere dan hare mama, niet zonder een glimlach en met een „neen, maar verbeeld je!” kan spreken; waarnaar zij zich dan ook even weinig zou kunnen schikken als zij zich zou kunnen kleeden in grootmoeders malle japonnen van ouden snit, japonnen met daarbij behoorende denkbeelden, die tegenwoordig alleen nog maar gedragen worden in komediestukken uit de oude doos.

Doch over dit gemis aan onderdanigheid wordt door een verstandig man, om meer dan één reden, liefst gezwezen.

Over gemis aan onderdanigheid bij den knecht wordt in het maatschappelijk leven, met name in dat van beroep en bedrijf, al even sterk geklaagd door zijn heer, als in het gezinsleven over kinderen en dienstboden.

Dat de kinderen en de meiden en de werklieden tegenwoordig „niet meer te regeeren zijn”, — deze zoo dikwijls onder voorhoofdfronsen en hoofdschudden geslaakte klacht is toch niet anders dan een variatie op het thema, dat de onderdanigheid bij hen zoek is.

* * *

Hoeveel overdrijving hier nu ook in steekt; hoeveel van de schuld op de regeerders zelf komt — er is ook in het huiselijk en maatschappelijk leven een „regeerkunst”, die wel druk beoefend, maar daarom nog niet altijd verstaan wordt, — toch is het metterdaad waar, dat de deugd der onderdanigheid in onze hedendaagsche samenleving geen artikel is, waarvan de vraag door het aanbod wordt overtroffen.

Op zich zelf is dit nu zoo heel verwonderlijk niet.

Eigen wil te schikken onder den wil van een ander, en dan nog wel zoo, dat dit een hebbelijkheid of een deugd wordt, gaat zoo vlak in tegen de menschelijke natuur.

Van nature zijn wij, menschen, niet onderdanig.

Tot de „natuurlijke deugden”, waarvan Aristoteles spreekt en die door hem in de Ethika of Zedeleer zijn geraakt, was hij menschenkenner genoeg om niet de onderdanigheid te rekenen. Noemden wij zooeven de onderdanigheid een zeldzaam artikel, wij dachten daarbij aan de echte, onvervalschte; want zeker, aan de *contrefaçon*, aan de namaak, ontbreekt het niet op de markt des levens. Het geldt waarlijk niet alleen van een bepaalde natie, dat zij liegen wanneer zij beleefd, wanneer zij onderdanig worden. De onderdanigheid van het grootste deel der menschen is een leugen, een noodleugen, volgehouden zoolang als zij noodig is. Toen de Buddha, de stichter van het bij velen, die, zonder er nu juist al te diep in te zijn doorgedrongen, maar omdat zij hun Christelijk geloof hadden verloren, toch ook 'n religie moesten hebben, zoo hooggeroemde Buddhismisme — de kenners spreken er minder enthusiast over, — toen dan de Buddha gestorven was, bedreven die leden zijner gemeente of congregatie, welke nog voor aandoeningen vatbaar waren, rouw. Te dier stonde ging een oude monnik, Subhadra geheeten, in de vergadering zitten en sprak tot de monniken: „Treurt niet! Wij zijn van den Grooten Monnik mooi verlost. Wij waren bedrukt, daar wij altoos moesten hooren: „Dit voegt u of dit voegt u niet.” Maar nu zullen wij doen wat wij willen, en wat wij niet willen, zullen wij niet doen.”

En wel zijn er slaafsche naturen, maar die zijn dan ook, of als door vormen en kleuren singuliere duiven, producten van kunstteelt, of als door hoepels springende apen en sprekende papegaaien producten van dressuur; doch in de menschelijke natuur ligt het nu eenmaal, om zich niet anders dan wat de Schrift noemt, „geveinsdelijk te onderwerpen” en, als maar de klem van het gezag even weg is, met Subhadra te zeggen: „Nu zullen wij doen wat wij willen, en wat wij niet willen, zullen wij niet doen.”

Bij gemis aan de echte, de onvervalschte, moet men zich, wijl onderdanigheid nu eenmaal voor de samenleving noodig is als brood voor het lichaam, wel behelpen met de *contrefaçon* of namaak; met de uit

eigenbelang geborene, met de door nood afgedwongene, die echter niet dan oogendienaars en menschenbehagers en dienstdoeners maakt. Valsch als schuim; trouwloos als Buddha's leerling Devedatta, als Jezus' discipel Judas, die hun meesters hebben verraden.

* * *

Alleen *liefde* kan onderdanig maken.

Ook de natuurlijke liefde.

Merkwaardig is deze hare wonderwerking op vrouwen.

Door haar toch zijn niet alleen ware feeksen getemd, maar ook van vrijheidszin blakende, doch overigens niet on-goedhartige meisjes en vrouwen tot gewillige onderwerping aan haar minnaars en mannen gebracht.

En al is de werking der geslachtelijke liefde hier onvergelykelyk sterker, toch zal liefde in het algemeen door een menschwaardige behandeling, gewekt in het hart van de dienstmaagd voor haar vrouwe, in dat van den knecht voor zijn heer, veel vermogen om geveinsde onderwerping straks uit te ruilen voor oprechte onderdanigheid.

Dan, de echte onderdanigheid, waarbij een mensch zich schikt onder den wil van een ander, die boven hem gesteld is; zich schikt, omdat hij verstaat, dat het Gode belooft hem door dien ander te regeeren; de onderdanigheid, die de heilige Apostel op het oog heeft, wanneer hij spreekt van: „dienende met goedwilligheid den Heere, en niet de menschen,” (Efeze 6 : 7) — deze „godvruchtige” onderdanigheid is een werk, niet van de natuurlijke, maar van de *heilige liefde*; van die liefde, welke opbloeit uit het geloof en die aan het plichtsbefef zijn hoogere wijding geeft.

Maar deze liefde moet dan ook voortdurend gesterkt tegenover de werking der „inwonende zonde”, waartusschen zij opbloeit gelijk een „lelie onder de doornen” (Hooglied 2 : 2); en het willen en handelen, waaraan deze liefde haar bezieling heeft, moet voortdurend getoetst aan het *gij zult!*, dat uw God u gebiedt in Zijn Wet.

* * *

Daarom vermanen dan ook de Apostelen des Heeren, in hun brieven, de geloovigen van hun tijd telkens tot onderdanigheid, want van nature waren de Christenen uit de eerste eeuw al even weinig onderdanig als die uit de twintigste, en tegen de godvruchtige onderdanigheid, die de Genade in hun ziel had gewrocht, steigerde nog steeds op de inwonende zonde der wederspanningheid.

Niet zonder bijzondere aanleiding, maar als, in den letterlijken zin, *gepast* vermaan, roept Paulus der Christelijke wereld zijn: „Elkander onderdanig zijnde in de vreeze van Christus”, toe.

Niet zonder oorzaak handelt hij uitvoerig, en voor schier alle gezags-verhoudingen, over de onderdanigheid, in zijn brieven aan Efeze en Colosse.

In zijn *pastorale* of „herderlijke” brieven aan Timotheüs, den opziener

van Efeze, schrijft hij dezen voor: „De dienstknechten, zooveel als er onder het juk zijn, zullen hunnen heeren alle eer waardig achten, opdat de naam van God, en de leer niet gelasterd worde. En die geloovige heeren hebben, zullen hen *niet verachten, omdat zij broeders zijn*; maar zullen hen te meer dienen, omdat zij geloovig en geliefd zijn, als die deze weldaad mede deelachtig zijn” (1 Tim. 6 : 1 en 2).

Het hart van een mensch is zoo arglistig.

Is de heer een geloovige, een Christen, dan loopt zijn Christelijke dienstknecht gevaar, zich tegenover den „broeder” van den plicht tot onderdanigheid ontslagen te achten; is de heer een ongeloovige, een heiden, een paganist, dan loopt zijn Christelijke dienstknecht gevaar, te gaan meenen, dat zoo’n „heidens” tegenover hem niet het minste recht op onderdanigheid heeft.

Tegen het eerste gevaar waarschuwt Paulus hier; tegen het andere Petrus, wanneer hij schrijft: „Gij huisknechten! zijt met alle vreeze onderdanig den heeren, niet alleen den goeden en bescheidenen, maar ook den harden” (I, h. 2 : 18).

Het is toch altijd God, Wien het belooft den knecht door de hand van zijn heer te regeeren, den heer met gezag over zijn knecht te bekleeden; en daaraan wordt niets veranderd, of de heer al dan niet Christen is.

En eindelijk komt de apostel Paulus nog eens terug op de *onderdanigheid* in zijn pastoralen brief aan Titus, den man, door hem op Kreta achtergelaten, om op dat eiland het kerkelijk leven te regelen. „Vermaan,” zoo schrijft hij voor, „de dienstknechten, dat zij hunnen eigenen heeren onderdanig zijn, dat zij in alles welbehaaglijk zijn, niet tegensprekende; niet onttrekkende, maar alle goede trouw bewijzende; opdat zij de leer van God, onzen Zaligmaker, in alles mogen versieren” (Titus 2 : 9 en 10).

Deze dienstknechten zijn ook hier, gelijk op de andere door ons geciteerde Schriftuurplaatsen, *slaven*, Christelijke slaven. Deze slaven dan moeten allereerst vermaand tot *onderdanigheid*; verder tot een zich *in alles* — behoudens natuurlijk het „Gode meer gehoorzamen dan den menschen” — *hunnen heeren welbehaaglijk zijn*, zoodat niet slechts hun werk onberispelijk is, maar ook de wijze waarop zij het verrichten hen in de oogen hunner heeren aangenaam maakt; dan, *niet tegen te spreken*, waarmee zeker niet wordt geëischt, dat een knecht, zelfs een slaaf, in geen geval zou mogen tegenspreken waar hij meent dat zijn heer ongelijk heeft, maar wel, dat hij vrij blijve van de hebbelijkheid veler knechten om onophoudelijk tegen hetgeen hun gezegd wordt tegenwerpingen te maken, alleen maar om dús hun wil tegenover den wil van hun heer te doen gelden; en eindelijk moeten deze slaven, met het *niet onttrekkende*, vermaand om niet te stelen. En na dús in bijzonderheden te hebben voorgeschreven waartoe Titus de Christelijke slaven op Kreta vermanen moet, vat de Apostel dat alles saam in het: *alle goede trouw bewijzende*. „Trouw” toch is een echt zedelijke deugd óók in de dienstverhouding.

Trouw, die zich betoont; trouw, die blijkt.

Trouw geeft aan de onderdanigheid haar gehalte, haar innerlijke waarde; onderscheidt haar van de valsche onderdanigheid, van de namaak.

Slaven, wier bestaan en gedrag aan deze vermaningen beantwoorden, wier wandel dús de kracht der godzaligheid openbaart, zouden een sieraad zijn van „de leer van God, onzen Zaligmaker,” van de leering, de onderwijzing, die den zaligmakenden God tot oorsprong en inhoud heeft.

En wat hier geldt van slaven, geldt in de *vrije dienstbetrekking* zeker ook van knechten.

* *
*

Waar het nu dús met de onderdanigheid staat, is het, niet alleen wijl zij een voor menschen zoo moeilijk te verkrijgen deugd is, maar ook nog om andere redenen, niet te verwonderen, dat zij, en wij bedoelen hier weer alleen de echte, de „godvruchtige” of, wilt gij liever, de *Christelijke* onderdanigheid, — in onze dagen een vrij zeldzaam artikel is.

Dan, dit ligt waarlijk, bij de sociale verhoudingen, niet alleen aan de knechten.

Zeker, de haat tegen het *gezag*, dien de mensch, en dus ook de knecht, „van nature” koestert, omdat hij zich „van nature” zelfs aan God niet wil onderwerpen, vindt een machtige versterking in den valschen vrijheidszin van den tijdgeest, met zijn leuze: „Noch God, noch meester!” welke doordrong ook in de kringen der dienstbaren. Maar men vergeet daarbij niet, dat deze zelfde valsche vrijheidszin het eerst ontwaakte in de kringen der heeren, toen daar, met het Geloof, ook de eerbied en het ontzag voor den levenden God in het bewustzijn uitsleet en, wijl men van geen onderdanigheid aan God meer wilde weten, ook de zedelijke grond voor het „elkander onderdanig zijn” wegviel.

* *
*

En waar nu niet meer wordt geloofd, dat het Gode belijft om door de hand van den eenen den anderen mensch te regeeren; waar het geloof aan God, óók als de grond van het gezag, weg is, daar zoekt men tevergeefs naar een anderen, verstand en gemoed bevredigenden grond. Dát gezag noodig is voor het menschelijk saamleven, wordt voetstoots toegegeven door ieder, die de theorie van het *Anarchisme* niet heeft te verdedigen; maar hoe de eene mensch aan het recht komt om over den ander zeggenschap te oefenen, is een vraag waarop de *vrijzinnigheid* nog steeds een bevredigend antwoord is schuldig gebleven. Het antwoord, als zou bedoeld recht hierop berusten, dat op zekeren dag de menschen het onder elkander overeengekomen waren om — ten einde den onhoudbaren strijd van allen tegen allen te doen ophouden — van hun recht om te doen wat zij wilden, en wat zij niet wilden niet te doen, een deel af te staan aan anderen en dezen alzoó gezag over hen te verleenen, — dit antwoord, dat langen tijd bij velen voor het ware gold, wordt thans door vrij wel niemand meer voor het ware gehouden. Heel deze theorie van het „maatschappelijk verdrag” heeft voor het bewustzijn der hedendaagsche menschheid zoo iets van de naïeveteit van een kindersprookje, waarbij met het werkelijke leven

geen rekening wordt gehouden. Ook al weet men niet, hoe het gezag is ontstaan, zooveel begrijpt men er wel van, dat er niet ereis een dag was, waarop het zoo maar bij onderlinge afspraak ontstond. Evenmin als men ergens of ooit de religie en de zedelijkheid; het huwelijk van één man met één vrouw; of den eigendom, zoo maar eens bij overeenkomst ziet ontstaan, evenmin het sociale gezag.

Maar ook zij, die gemeend hebben, op de vraag naar den grond van het recht van zeggenschap of van het recht van gezagsoefening, te moeten heenwijzen naar het *nut* van het algemeen, of de *wetten*, die de menschen gemaakt hebben, geven daarmee antwoorden, die niet bevredigen. Onbevredigende antwoorden niet slechts voor hen, die van de gezagsoefening, voor wat hun individueel *nut* betreft, allesbehalve zijn overtuigd; of voor hen, die aan het maken der *wetten* part noch deel hebben gehad; maar eigenlijk onbevredigend voor een ieder.

Immers voor ons zedelijk bewustzijn schept het nuttige nog geen rechten. Kajafas moge voor zich zelf al overtuigd zijn geweest, „dat het ons nut is, dat één mensch sterve voor het volk, en het geheele volk niet verloren ga” (Joh. 11 : 50), niemand gelooft, dat uit dit nuttige het recht kon ontstaan om den Rechtvaardige te dooden.

En zoo ook kan een door menschen gemaakte wet wel rechten of bevoegdheden verleen, maar aan zulke wetten zullen wij ons, afgezien van andere beweegredenen, alleen dan in de conscientie gebonden achten, wanneer de bevoegdheden, die zij verleent, met ons besef van wat recht is overeenstemmen.

En zoo moest men dan, waar het recht van God Almachtig óók om den eenen mensch door de hand van den anderen te regeeren, niet meer wordt erkend, ten slotte wel uitkomen bij de theorie, dat het recht van zeggenschap, door menschen over menschen geoefend, niet anders dan fysieke overmacht is; moest men den grond van het gezag zoeken in „het recht van den sterkste”.

*
*
*

Hiertoe nu is het bij de ontkerstening der Christenvolkeren door de „vrijzinnigheid”, aangevangen in de 18de en steeds toegenomen in de 19de eeuw, in ons maatschappelijk saamleven metterdaad gekomen.

Met name in den stand waar men zich bezighoudt met de voorziening in de stoffelijke behoeften der maatschappij, werd en wordt nog, in zeer breeden kring, het gezag geoefend als ware het 't recht van den sterkste, van den sterkste door het *bezit*; geoefend, wijl men, als de onrechtvaardige rechter uit Jezus' gelijkenis, „God niet vreest en geen mensch ontziet” (Luk. 18 : 2), met brutaal egoïsme.

En is het bij den afkeer, dien de mensch van nature tegen de onderdanigheid heeft, te verstaan, dat geen theorie over het recht van gezag meer in staat is tot voortdurende wederspanning te prikkelen; meer in staat is, hem, die zich, door den nood gedrongen, aan het gezag moet onderwerpen, tot wanhoop te drijven; evenzeer is het bij de wetenschap, dat *liefde*, ook natuurlijke liefde, nog wel onderdanigheid kan werken, te verstaan, dat het egoïsme van wie heerschen, moet uitloopen op het

verzet van wie dienen; dienen uit nood, om brood voor hun honger.

Wanneer men rekening wil houden met deze omstandigheden, ligt de zielkundige verklaring voor het gemis aan onderdanigheid bij de knechten vrij wel voor de hand.

* * *

Alleen van een waarachtige bekeering tot den levenden God, zoo van de heeren als van de knechten, is hier dan ook algeheele verandering te wachten.

Want al moet toegestemd, dat ook in ongeloovige kringen tegenwoordig bij sommige heeren het „altruïsme” — het, uit taalkundig oogpunt, zoo zonderlinge woord, waarmee men het „leven voor 'n ander” aanduidt — en de „verteedering des harten”, m. a. w. de natuurlijke liefde, voor het egoïsme bij de gezagsoefening gaat plaats maken, — iets waarin wij Christenen de werking van de gemeene Gratie hebben te eeren, — toch mist deze natuurlijke liefde het eigenaardige van de Christelijke, van de heilige liefde, die èn lankmoedig is èn niet zich zelve zoekt; het eigenaardige van de Christelijke liefde, welke het deel is van hen, die zich met een waarachtige bekeering tot God in Christus hebben bekeerd.

En zoo ook is echte onderdanigheid, „onderdanigheid in de vreeze van Christus”, alleen mogelijk bij hen, die tot een waarachtige bekeering kwamen.

Daarom is het dan ook in onze dagen meê de roeping der Kerk van Christus om door haar prediking, niet slechts naar de meer dan eens gebruikte vergelijking, als Abigaïl bemiddelend op te treden tusschen den zelfzuchtigen Nabal en den hongerenden David (1 Sam. 25), maar ook om in het algemeen egoïstische *bezitters* als Nabal te Maon en hongerende *proletariërs* als David in de woestijn Paran, waar zij in de verhouding van heeren en knechten tot elkander staan, tot waarachtige bekeering te roepen en tot telkens vernieuwde bekeering te wekken, opdat de heilige liefde ook blijve werken in hunne harten.

* * *

Dan, bij de ontkerstening der Christenvolkeren door de „vrijzinnigheid”, aangevangen in de 18de en steeds toegenomen in de 19de eeuw, een ontkerstening, waaruit zich het gemis aan onderdanigheid in de vreeze van Christus, zielkundig laat verklaren, is nog iets gekomen.

In vergelijking met vroegere tijden zijn de toestanden der Europeesche samenleving gedurende de 19de eeuw en tot op onze dagen, minder gunstig. Kan men, zij het ook altijd in betrekkelijken zin, spreken van de gezondheid van het organisme der maatschappij, met het oog op deze toestanden kan men spreken van zijn krankheid. De vraag nu, hoe in deze krankheden genezing, in deze misstanden verbetering is te brengen, is wat men noemt „*het* maatschappelijk vraagstuk” of „*de* sociale quaestie”.

Al mag zeker niet voorbijgezien, dat deze sociale krankheden ook

samenhangen met de zoo straks genoemde ontkerstening en het sociale vraagstuk dus óók een godsdienstige en een zedelijke zijde heeft, toch waren er bij de veroorzaking dezer sociale krankheden ook andere factoren in het spel en heeft mitsdien het sociale vraagstuk ook nog een andere zijde dan de religieus-ethische. De vraag toch, waar het bij die sociale quaestie óók om gaat, en zeker niet in de laatste plaats, is die, hoe de misstand in de verhouding tusschen kapitaal en arbeid te verhelpen zij.

De misstand van toenemenden rijkdom bij enkelen en toenemende verarming bij de groote meerderheid.

* * *

Deze vraag nu, die zeker óók samenhangt met de ons, door God in Zijn Wet gestelde norm voor de zedelijke beoordeeling van het willen en handelen ten opzichte van het aardsche goed, kan echter niet bij het vijfde, dat uitsluitend gaat over het *gezag*, maar eerst bij het achtste gebod besproken. Hier zij dan ook alleen opgemerkt, dat, wijl de vraag naar een betere verhouding tusschen kapitaal en arbeid volstrekt niet maar alleen den werkman, doch ook den boerenstand, ook den koopman en den winkelier, den fabrikant en den meester, ook onderwijzers en predikanten, dus ook den *leer-stand* en zeker ook den *weer-stand* raakt, — „de sociale quaestie” waarlijk niet opgaat in wat men het „arbeiders-vraagstuk” noemt en waarbij men dan uitsluitend aan de „werklieden” denkt.

Allerminst zij daarmee echter ontkend, dat laatstgenoemd vraagstuk, zij het dan ook slechts een deel, toch een zeer belangrijk deel van de sociale quaestie is.

Speelt in deze quaestie vóór alles de „broodkorf” zijn voorname rol, hem gevuld te houden door zijn arbeid, was gedurende de eeuw, die achter ons ligt, en nóg, inzonderheid vaak voor den werkman bezwaarlijk.

Bijzondere omstandigheden werkten daartoe mee. De toepassing van den stoom als beweegkracht en de verbetering der machine hadden vele handen onnoodig gemaakt; de daarmee saamvallende overbevolking had den arbeid tot een koopwaar gemaakt, waarbij het aanbod de vraag overtrof en alzoo, bij het *vrije* arbeidscontract, een maximum arbeid tegen een minimum loon was te verkrijgen.

Een contract, eenerzijds vaak uit honger, maar — en men vergete ook dit niet — anderzijds vaak onder de pressie van al scherper concurrentie gesloten.

De *wettelijke* regeling van het arbeidscontract zal, naar men ook ten onzent verwacht, althans op dit stuk de positie van den werkman verbeteren.

* * *

Dan, de, in vele opzichten, zeker niet onrechtmatige eischen der werklieden tot lotsverbetering, waaraan sedert de vorige eeuw door Christenen en niet-Christenen èn gehoor gegeven, èn gepoogd is op

verschillende wijzen te gemoet te komen, iets waarvan de „sociaal-democratie” zeker niet het monopolie heeft, deze eischen hebben niet op zich zelf, maar doordat vaak eenerzijds op hun vervulling werd aangedrongen met een onstuimigheid, die geen rekening hield met de *natuurwetten*, welke ook het maatschappelijk organisme beheerschen; en doordat anderzijds voor hun vervulling geen oor was te vinden bij een liefdeloos conservatisme, dat evenmin rekening hield met de veranderde toestanden, als met de *zedewetten*, die ook het maatschappelijk leven moeten beheerschen, de verhouding tusschen heer en knecht, door de vrijzinnigheid reeds verkeerd, nog scheever getrokken.

Te recht en te onrecht is het wederzijdsch vertrouwen geschokt en daarmee vaak de trouw verdwenen.

Het ging dan hard tegen hard.

Verbittering wegens het gezag, dat zich slechts als het recht van den sterkere handhaafde. Verbittering wegens de weerspanning, waarin de, uit nood afgedwongen, onderdanigheid telkens omsloeg.

In zulk een stemming des gemoeds is samenwerking uiterst moeilijk, zoo niet onmogelijk.

Dat er gezag, sociaal gezag noodig is, wordt zelfs van de zijde der „sociaal-democratie” — wier gezagsoefening op haar vergaderingen en congressen over de, van haar leer afwijkende, partijgenooten zeker niet minder krachtig is dan die der middeleeuwsche Kerk op haar synoden en concilies over de ketters, — allermint bestreden. Niet bij haar, maar bij de *Anarchie* is dan ook de principieele bestrijding van het gezag te zoeken.

* * *

Wijl echter de verhouding van heer en knecht, hoe ook gedifferentieerd, een natuurlijke is, en dus blijven zal ook wanneer dat deel van de sociale quaestie, wat men aanduidt als het „arbeidersvraagstuk”, tot een oplossing zal zijn gekomen, het is inmiddels plicht om dús te regeeren, dús gezag te oefenen, dat het gehoorzamen niet noodeloos wordt bemoeilijkt; en dús zich te laten regeeren, dús onderdanig te zijn, dat men door een zedelijk-goeden wil zijn natuurlijke neiging tot weder-spanningheid bedwingt.

Liefde, natuurlijke liefde, humaniteit vermag hier veel.

Het meest vermag hier echter de *heilige liefde*, die ook van dit vijfde gebod der Wet de vervulling is.

X.

HET SOCIALE GEZAG.

(Slot.)

Desgelijks gij jongen! zijt den ouden onderdanig; en zijt allen elkander onderdanig; zijt met de ootmoedigheid bekleed; want God wederstaat de hoovaardigen, maar den nederigen geeft Hij genade.
1 Petrus 5 : 5.

Van onze beschouwing over het *sociale gezag*, of m. a. w. over het gezag dat *in* de verschillende kringen der *maatschappij* door de meerderen over de minderen wordt geoefend en waaraan dan de *onderdanigheid* van de laatsten aan de eersten moet beantwoorden, brengt dit hoofdstuk het slot.

Met een over het *kerkelijk gezag* en over het *politiek gezag*, of de verhouding van gezag en onderdanigheid in het *kerkelijk* en in het *staatsleven*, zal dan het onderzoek naar wat God ons in het vijfde gebod gebiedt; met een bespreking van de *Anarchie* in gezin, *maatschappij*, kerk en staat, naar wat Hij ons daarin verbiedt, besloten en daarmede de behandeling van dit gebod geëindigd zijn.

* * *

Ging het in de laatste hoofdstukken over het *sociaal gezag*, om de wijze waarop, naar Christelijke beginselen, zoowel het gezag geoefend als de onderdanigheid moet betoond in dien kring of stand der *maatschappij*, welks taak het is te voorzien in de stoffelijke of materieele behoeften, en die daarom, mits men het woord in den ruimsten zin neemt, kan aangeduid als de stand, die zich zelf en de anderen voedt, thans hebben wij allereerst hetzelfde te doen in betrekking tot den stand die *leert*.

De wijze alzoo te beschrijven, waarop, naar Christelijke beginselen, ten einde bij het saamwerken tot één doel de vele individueele willen tot één wil te maken en te houden, of, m. a. w. het gezag moet geoefend en daaraan onderdanigheid betoond in dien kring of stand der *maatschappij*, welke voorziet in de *geestelijke* behoeften van zich zelf en de anderen.

* * *

Spreeken wij hier van een stand die leert en daardoor in de *geestelijke* behoeften der gemeenschap voorziet, wij hebben daarbij niet uitsluitend het oog op wat men aanduidt als den „geestelijken stand” en waarbij men dan denkt aan die leden der *maatschappij*, wier bijzondere taak het is, als zielezorgers te voorzien in de godsdienstige en zedelijke behoeften der gemeenschap. Tot den leerstand toch moeten gerekend

allen, die op eenig gebied van kennen en kunnen den schat hunner ervaring door onderwijs aan anderen mededeelen.

Ook hier nu is een verhouding van meerderen en minderen; van die leeren en dus in kennis de meerderen, en van die geleerd worden en dus in kennis de minderen zijn. Is de verhouding van meerderen en minderen bij den stand, welke voorziet in de stoffelijke behoeften, naar wij zagen, aan te duiden met de algemeene namen van heer en knecht, hier, bij den stand welke leert, is zij aan te duiden met de algemeene namen van *meester* en *leerling*.

Ook deze verhouding tusschen meester en leerling draagt eenerzijds het karakter van gezag en anderzijds die van onderdanigheid.

* * *

Het woord uit den eersten brief van Petrus: „Desgelijks gij jongen! zijt den ouden onderdanig; en zijt allen elkander onderdanig; zijt met de ootmoedigheid bekleed: want God wederstaat de hoovaardigen, maar den nederigen geeft Hij genade” (h. 5 : 5) — een woord, zij het ook in een eenigszins ander verband gebruikt, — kan ons leeren, hoe in het *algemeen* de verhouding tusschen meester en leerling naar Christelijk beginsel wezen moet.

Na reeds in een vroeger gedeelte van dezen brief zijn lezers vermaand te hebben: „Zijt dan alle menschelijke ordening onderdanig, om des Heeren wil” (h. 2 : 13a) — en toen eerst de burgers tot onderdanigheid aan het gezag van de Overheid (h. 2 : 13b—17); en daarna de huisbedienden tot onderdanigheid aan het gezag hunner heeren (2 : 17—25) en de vrouwen tot onderdanigheid aan het gezag harer mannen (h. 3 : 1—6) te hebben vermaand, komt de Apostel, na van hoofdstuk 3 : 8 tot het einde van hoofdstuk 4 over andere onderwerpen te hebben gesproken in hoofdstuk 5 op de verordeningen in de Kerk.

In de eerste vier verzen van dat hoofdstuk vermaant hij dan de ouderlingen, de presbyters.

Op dit vermaan zelf komen wij straks, bij de bespreking van het *kerkelijk* gezag, nader terug. Hier, en dat in verband met 1 Petrus 5 : 5, slechts een korte toelichting bij het woord *presbyter*, dat in h. 5 : 1 door onze Statenvertaling met ouderling is overgezet.

* * *

Het woord presbyter dan hebben wij van het Grieksche woord *presbyteros*, de vergelijkende trap van het adjectief *presbus* = „oud”. *Presbyteros* is dus letterlijk „de oudere” tegenover den jongere; allereerst en in eigenlijken zin de oudere in leeftijd. Zoo wordt b.v. in de gelijkenis „van den verloren zoon” diens broeder tegenover hem de „presbyteros”, de „oudere” zoon genoemd (Luk. 15 : 25); de „oudste” van de twee.

Wijl nu in het algemeen oudere menschen in levenservaring de meerderen van de jongeren zijn, zoo heeft het woord oudere of oudste ook den zin van een eeretitel. Niet alleen omdat zij de meerderen in leeftijd

zijn, heeten daarom, althans in de Germaansche talen, de vader, die het kind geteeld, en de moeder, die het gebaard heeft, de „ouderen”, de *ouders* van hun kind.

Het gebruik van „ouderen” of „oudsten” in den zin van eerwaardigeren, en dus van een eeretitel, vinden wij in de Schrift het eerst in Exodus 3 : 16 en 18, waar van de „Tsekeniem”, de „oudsten van Israël”, gesproken wordt.

Later, in Israëls tweede periode, d. i. na de Babylonische ballingschap, werden, toen de synagogen opkwamen, ook zij, die daar als leeraar of opziener met de leiding van de godsdienstige belangen des volks belast waren, als Tsekeniem, als *oudsten* betiteld. Zoo lezen wij in het Nieuwe Testament van den officier te Kapernaüm, dat hij tot Jezus zond de „oudsten”, in het Hebreewsch de „Tsekeniem”, in het Grieksch de „presbyters”, de „ouderlingen” der Joden (Lukas 7 : 3). Deze zelfde titel nu van oudsten of presbyters ging bij de Christenen, toen het tot kerkinrichting kwam, over op hen, die in de verschillende plaatselijke kerken met het opzienersambt waren bekleed. Het eerst vinden wij zulke Christelijke Tsekeniem of presbyters vermeld in Handelingen 11 : 30, waar verhaald wordt, dat Barnabas en Saulus een collecte uit Antiochië aan de „presbyters”, de „ouderlingen” in Judea, brachten.

* * *

Deze presbyters, waarvan o. a. ook in de Handelingen 20 : 17 wordt gesproken, als daar wordt vermeld, dat Paulus te Milete de „ouderlingen” uit Efeze ontbood, zijn — gelijk uit vers 28 blijkt: „Zoo hebt dan acht op u zelve, en op de geheele kudde, over dewelke u de Heilige Geest tot *opzieners* gesteld heeft,” — dezelfde als die elders in het Nieuwe Testament ook „opzieners”, of, naar het Grieksche woord, waarvan wij ons „bisschop” hebben, *episkopen*, worden genoemd.

Zulke presbyters of episkopen, zulke ouderlingen of opzieners nu, — in de kerken van Klein-Azië door Paulus en Barnabas, op hun zendingsreis, met opsteken der handen verkoren (Hand. 14 : 23); op Kreta door Titus „van stad tot stad gesteld” (Titus 1 : 5); — hadden in de plaatselijke kerken opzicht te houden en tucht te oefenen; leiding en stuur te geven; over de zuivere leer te waken, en ook wel, doch niet met uitsluiting van anderen, zelf te leeren. Immers, er waren ook apostelen, profeten en leeraars (1 Corinthe 12 : 28). En in zijn eersten brief aan Timotheüs schrijft Paulus: „Dat de ouderlingen, die wel regeeren, dubbele eer waardig geacht worden, voornamelijk die arbeiden in het woord en de leer” (h. 5 : 17). Eerst in het na-apostolische tijdvak werden deze presbyters van de opzieners of bisschoppen nader onderscheiden en aan de laatsten ondergeschikt. En zulke presbyters of oudsten nu waren, in de dagen der Apostelen, hoewel niet altijd, doch uiteraard zeer dikwijls, ook de ouderen in jaren, de meest ervarenen onder de leden der gemeente.

Tot deze presbyters of oudsten der Kleinaziatische kerken nu richt Petrus zijn vermaan in de eerste vier verzen van het 5de hoofdstuk in zijn brief, wanneer hij schrijft: „De ouderlingen, die onder u zijn, vermaan

ik, die een mede-ouderling, en getuige des lijdens van Christus ben." Gelijk Johannes in zijn tweeden en derden brief, stelt Petrus hier met dat „mede-ouderling", „mede-presbyter", ook al had hij als Apostel een hogere leiding in de kerkelijke zaken, zich met de presbyters gelijk. In maniere als een Romeinsch veldheer zijn soldaten, en in de academische wereld een professor zijn studenten als *commilitones*, als „mede-strijders", toespreekt.

* * *

Komen wij alsnu tot 1 Petrus 5 : 5, de plaats, die ons leeren kan, hoe, naar Christelijk beginsel, in het *algemeen* de verhouding van leerling en meester moet zijn.

Wanneer de Apostel daar schrijft: „Desgelijks gij jongen! zijt den ouden onderdanig", dan bedoelt hij, dat, evenals de presbyters, zoo ook de jongeren in het kerkelijk leven hunne bijzondere plichten hebben. Onder deze *jongeren* of *jongen*, tot wie hij alsnu zijn vermaan richt, gelijk hij dat in de eerste vier verzen van hoofdstuk 5 tot de presbyters gedaan heeft, zijn niet anders te verstaan dan de in leeftijd jongere gemeenteleden. Moeten deze jongere leden der gemeente onderdanig zijn aan de ouden, voor dit laatste woord staat in het Grieksch hetzelfde als in vers 1, en wel het woord *presbyters*. Onze Statenoverzetting heeft het woord *presbyters* in vers 1 dus met „ouderlingen", in vers 5 met „ouden" vertaald.

En dat zeker te recht.

Is het toch meer dan waarschijnlijk, dat de „jongeren" in vers 5 niet anders dan de jongeren in jaren zijn, dan zou het, indien de „presbyters" in vers 5, zonder meer, dezelfde waren als in vers 1, minstens vreemd zijn, dat de Apostel alleen de jongere en niet ook de oudere gemeenteleden vermaant aan deze ambtsdragers onderdanig te zijn. Alleen maar, wanneer men hier onder „presbyters" de ouden of de ouderen verstaat, dan mag men daar ook de ambtsdragers of presbyters, in enger zin, niet van uitsluiten.

Tegenover deze ouderen nu, dus zoowel eenvoudige gemeenteleden als ambtsdragers, stonden de jongeren als *leerlingen* tegenover hun *meesters*; zij moeten zich in onderdanigheid door hen laten onderwijzen en leiden. En waar de Apostel van onderdanigheid spreekt, voegt hij aan dit bijzonder vermaan tot de jongeren — wijl, zooals Calvijn op deze plaats aantekent: *Niets den aangeboren aard des menschen meer tegen is dan de subjectie of de onderwerping* — de algemeene, dus zoowel voor jongen als ouden geldende vermaning toe: „en zijt allen elkander onderdanig." Deze onderdanigheid, welke een der hoofdtrekken van het Christelijk gemeenteleven zijn moet, heeft haar grond in de ootmoedige onderwerping aan God. En dit nu geeft den Apostel aanleiding om te spreken van en te vermanen tot de deugd van den *ootmoed*.

* * *

Ootmoet is vroomheid; is godsvrucht.

Het klein en laag van zich zelf denken tegenover den Almachtige; het besef van volstrekte afhankelijkheid van God; nederigheid van hart tegenover God.

In eigenlijken zin kan er dan ook bij een mensch alleen van „ootmoed” sprake wezen tegenover God, maar juist daarom óók tegenover een mensch, die, met Gods autoriteit bekleed, over hem gesteld is; door wiens hand het Gode belooft hem te regeeren.

Van dezen ootmoed nu zegt de Apostel tot zijn lezers, dat zij — gelijk men zich een kleed om het lichaam knoopt — er zich de ziel mee moeten omkleeden of omhullen, zoodat, gelijk een stevig vastgeknoopt kleed ons niet gemakkelijk van het lichaam wordt getrokken, zoo ook de ootmoed hen niet gemakkelijk van de ziel kan gerukt.

„Zijt met de ootmoedigheid *bekleed*.”

* * *

En eindelijk voegt hij aan dit vermaan tot ootmoed nog als drangreden toe: „want God wederstaat de hoovaardigen, maar den nederigen geeft Hij genade.” Deze zelfde woorden, zij het ook in een ander verband, vinden wij evenzoo in den brief van Jakobus (4 : 6). Blijkbaar zijn zij een citaat, een aanhaling uit het Oude Testament, en wel, naar de Grieksche vertaling van Spreuken 3 : 34, waar de woorden, naar den Hebreeuwschen tekst, in onze Statenoverzetting aldus luiden: „Zekerlijk, de spotters zal Hij bespotten, maar den zachtmoedigen zal Hij genade geven.” Zijn toch de „spotters” de hoovaardigen, de hoogmoedigen, die niet naar God vragen, zich aan Hem niet willen onderwerpen, en uit de hoogte op anderen neerzien, de menschen die „God niet vreezen en geen mensch ontzien” (Luk. 18 : 2), — de zachtmoedigen zijn de in eigen oogen ellendigen, nederigen en geringen, aan wie Hij Zijn genade, Zijn gunst schenkt.

Wat het zeggen wil, dat God de eersten „bespot”, wordt ons nu duidelijk door dat „weerstaan”. Zij, die Hem weerstaan of trotseeren in hun trots, weerstaat Hij; tegen hen stelt Hij zich met Zijn macht, gelijk een koning, een veldheer zijn legerscharen tegen den vijand in slagorde stelt.

Vlak tegenover den ootmoed dus de hoogmoed, de eenige zonde, die niet, als al de andere, den mensch *van* God doet vlieden, maar tergend en tartend, uitdagend en hoonend hem *tegen* God zich doet stellen, en daarom ook tegen den mensch, door wiens hand het God belooft hem te regeeren.

* * *

En zoo verstaan we dan nu, waarom de heilige Apostel, waar hij de gemeenteleden in het algemeen en de jongeren in het bijzonder tot onderdanigheid vermaant, juist aandringt op den ootmoed.

Eigenaardig is ook, dat de Nederlandsche woorden „ootmoed”, — waarin „oot” het begrip „gemakkelijk”, „gewillig” uitdrukt — en „dee-

moed", een woord dat ook in het Duitsch bestaat, — waarin „dee" het begrip van de gezindheid van een „dienaar" uitdrukt, door den invloed van het Christendom zijn ontstaan.

Ootmoed en deemoed zijn specifiek *Christelijke* deugden.

* * *

Waar nu de heilige Apostel van de jongeren tegenover de ouderen in het kerkelijk leven zulk een ootmoedige onderdanigheid verlangt en daarmee een beginsel, een Christelijk beginsel uitspreekt, verhindert niets, dit beginsel een meer algemeene toepassing te geven en het dus ook te laten gelden bij de verhouding van jongen en ouden in het algemeen, van die als de minderen onderwezen worden en als de meerderen onderwijzen, of m. a. w. van *leerlingen* en *meesters*.

Ook tusschen hen bestaat een gezagsverhouding.

* * *

Toch is dit gezag, zonder meer, nog niet altijd een gezag van rechtswege of een juridisch gezag; nog niet altijd het gezag in eigenlijken zin, waarom het inzonderheid hier, bij het vijfde gebod, gaat.

Wanneer gij, met eenig vak van wetenschap nog onvoldoende bekend, naar een onzer openbare bibliotheken gaat en over dat vak een degelijk boek vraagt en u dan door den schrijver laat leeren; wanneer een in zijn kunst nog vrij onbedreven aankomend artist een onzer musea binnentreedt en daar niet alleen bewondert, maar ook tracht te leeren van de schilderstukken of de beeldhouwwerken der groote meesters; wanneer gij u laat voorlichten door wat een, in de binnen- of buitenlandsche politiek doorkneet journalist in een dagblad schrijft, — dan, in al die gevallen, is er wel een verhouding van leerling en meester, ook wel een gezagsverhouding, maar, zonder meer, nog geen juridisch gezag.

In al die gevallen hebt gij slechts te doen met wat wij reeds vroeger hebben leeren kennen als het *zedelijk gezag*; met het gezag alleen van de meerdere bekwaamheid, van het meer verstand van iets hebben; het gezag waartegen de mindere in verstand of bekwaamheid als vanzelf opziet. Maar ook met het gezag, waarbij gij telkens moogt en zelfs moet vragen: waarom, op welke gronden deze meerdere, deze meester, dat nu zoo schrijft, of zoo doet, of zoo zegt; het gezag, dat gij voortdurend aan uw eigen beoordeeling, uw critiek onderwerpt.

Hier toch is van een „regeeren", van een Gode believen u door de hand van deze meerderen, deze meesters te regeeren, uiteraard geen sprake.

Nu speelt dit zedelijk gezag in den leerstand zeker een groote rol, grooter zelfs dan in den stand die *voedt*, en is het dan ook plicht voor ieder, die als „meester" wil optreden, zich dit gezag te verwerven.

En zeker komt ook anderzijds bij dit gezag ootmoedigheid te pas.

Dwaze hoogmoed, die hier als betweterij uitkomt, wil zich juist niet laten leeren; zich niet buigen onder het gezag van de meesters.

* * *

Toch kan er tusschen leerling en meester ook wel degelijk sprake zijn van een *juridisch gezag*, van een gezag van rechtswege, of duidelijker nog, van een gezag, waarmee God den meester bekleedt en waaraan Hij wil, dat de leerling zich zal onderwerpen.

En deze verhouding van *autoriteit* en *piëteit* ontstaat, wanneer de meerderen en de minderen in kennis, de meesters en de leerlingen met elkaar in een organisch verband komen te staan.

Zulk een organisch verband nu is de *School*.

* * *

De School komt op, zooals wij reeds vroeger zagen, uit het *gezin*. Oorspronkelijk onderwijzen de ouders, althans de vader, zelf het kind. Daarom dan ook *hoort de school aan de ouders*.

Eerst bij al grooter verrijking van reeds bestaande kennis en door verdeeling van arbeid, zoodat niet meer allen alles doen, ontstaat er naast den stand die voedt, ook een stand die *leert*.

De ouders doen nu hun kinderen onderwijzen.

Noemden wij zoeven de School het organisch verband tusschen meesters of onderwijzers en leerlingen, wij bedoelen daarmee, dat, gelijk er in elk organisch wezen een *ziel* is, die als leidend beginsel de leden doet werken, zoo ook in de school een leidend beginsel moet werken, en wel de *wil* van den onderwijzer of den meester.

Deze wil van den onderwijzer heeft, als zijn hoofddoel, zich te richten op de vorming — zoo naar hoofd, als hart en hand, — van het hem door de ouders toevertrouwde kind, zijn leerling.

Hij, de onderwijzer, is het, die daarin de ouders helpt in de vervulling van hun taak, en hierin ligt dan ook de natuurlijke band tusschen huis en school, ouders en onderwijzer.

Nu heeft ook het kind, dat de school bezoekt, een *wil*.

Anders dus dan een stuk leem in de hand van den pottenbakker, moet zich het kind ook *willen* laten vormen en daarom zijn wil onderwerpen aan den wil van zijn onderwijzer; hem gehoorzamen.

Daarom heeft de onderwijzer dan ook een gezag van rechtswege, een juridisch gezag, over zijn leerlingen; het recht om zijn wil aan hen op te leggen.

Zoolang het kind in de school is, dragen de ouders de uitoefening van hun gezag — het ouderlijk gezag — over hun kind aan den onderwijzer op, maar bovendien is het God Zelf, die *in* de school, als in een eigen levenskring, den onderwijzer met het gezag over de kinderen bekleedt.

Tegenover hun kinderen hebben de ouders dan ook het gezag van den onderwijzer hoog te houden.

En de leerlingen hebben — niet alleen omdat de meester in kennis hun meerdere is, maar ook omdat zij èn hun ouders, die hen naar dezen meester zonden, èn God Zelf, die hen door dezen meester regeert, hebben te gehoorzamen, — zich ootmoedig aan het gezag van den meester te onderwerpen.

In dit zeggenschap over zijn leerlingen helpt de meester de ouders en dient hij zijn God.

* * *

Heeft, als zijn hoofddoel, de wil van den onderwijzer zich te richten op de vorming van zijn leerlingen, het groote aantal en de verschillende mate van ontwikkeling zijner leerlingen, kunnen het noodzakelijk maken, dat hij zich in deze zijn taak laat helpen en bijstaan door anderen.

Alsdan ontstaat in de school een nieuwe relatie, en wel die van den hoofdonderwijzer tot zijn hulponderwijzers; of zooals men vroeger zei, van den bovenmeester tot de ondermeesters.

Deze relatie is metterdaad die van den *patroon* tot zijn *personeel*.

Gelijk op zijn kantoor of in zijn fabriek een patroon van rechtswege gezag oefent over zijn bedienden of over zijn arbeiders, zoo op zijn school een hoofd over zijn hulppersoneel.

Zeker, gelijk er verschil is in de *wijze* waarop een fabrikant gezag oefent over zijn boekhouder, en die waarop hij gezag oefent over zijn werklieden, is er ook hier verschil: het verschil in de wijze van gezags-oefening bij meer geestelijken of meer mechanischen arbeid. Maar al is er ook verschil in den vorm, in wezen is dit gezag hetzelfde.

Het blijft altijd gezag van rechtswege.

De hoofdonderwijzer bedient zich van zijn personeel bij de vervulling van zijn taak: de vorming zijner leerlingen; bedient zich van zijn personeel om hem te helpen bij de gezagsoefening, die de ouders hem *in* de school over hun kinderen hebben opgedragen.

En zijn personeel heeft hem, omdat God hem in den eigen levenskring der school met het gezag heeft bekleed, in gehoorzaamheid daarbij te dienen; te dienen met ootmoedige onderdanigheid.

God heeft hem *over* hen, en hen *onder* hem gesteld, en zij hebben hem als zoodanig alle eere en liefde en trouw te bewijzen.

Uiteraard zal bij een zoo fijnen en teeren arbeid als de vorming van het kind, de hoofdonderwijzer ook rekening houden met de ervaringen van zijn personeel, zoo in betrekking tot de leerlingen zelf als tot de methoden van onderwijs; ervaringen, waarvan hij zich, door op gezette tijden met zijn personeel saam te spreken, op de hoogte zal stellen en er, zoo mogelijk, winste mee doen; maar zijn wil is en moet blijven de ziel van de school; de ziel, die als leidend beginsel de leden van het organisme doet werken.

* * *

Dùs zijn de natuurlijke, van God gewilde verhoudingen tusschen ouders en onderwijzer; tusschen onderwijzer en leerlingen; tusschen patroon en personeel, en dat zoowel in de *lagere* als in de *middelbare* school. Of het hoofd der school de „bovenmeester”, dan wel de „rector” of de „directeur” is, in wezen doet dit aan de gezagsverhouding niet af. Alleen, wijl het verschil maakt, of de „leerlingen” nog kinderen, dan wel jongelingen zijn; het verschil maakt, of het „personeel” uit menschen bestaat, die, gelijk bij het lager onderwijs, allen zijn opgeleid voor dezelfde vakken waarin ook het hoofd der school bedreven is, dan wel uit menschen, die, gelijk bij het middelbaar onderwijs, zijn gevormd en voorbereid tot zelfstandige beoefening van een onderdeel der wetenschap, dat dan òf hetzelfde òf een ander kan zijn dan dat van rector of

directeur, — zal de vorm van de gezagsverhouding ook een verschillende zijn, maar haar wezen blijft onveranderd.

* * *

En wat dus geldt voor de school als inrichting, als instituut voor opvoeding en onderwijs, geldt ook voor de vakschool.

Ook bij de „vakschool”, waarbij het gaat om jonge menschen op te leiden voor een bepaald vak van wetenschap of kunst, en waarbij dus de vorming van het gemoed uiteraard voor die van hoofd of hand op den achtergrond treedt, hebt ge altijd te doen met de verhouding van meester en leerling.

Zeker heeft ook hier het zedelijk gezag van den „meester”, zijn meerderheid op het gebied van kennen of kunnen, groote beteekenis, ook tegenover de meesters die met hem aan de school onderwijzen; maar toch kan ook zulk een school — hetzij een teeken-, schilder- of muziekschool; een ambachts-, land- of tuinbouw-, en zelfs een kookschool, — niet zonder *juridisch* gezag.

En zelfs aan de academiën of de universiteiten, die uit de vakscholen zijn opgekomen, en dus oorspronkelijk niet dan „een corporatie van meesters en leerlingen” tot beoefening en onderwijs van een bepaalde wetenschap waren — en waarbij dus het zedelijk gezag der „meesters” uiteraard zeer sterk op den voorgrond staat, is er toch naast deze zedelijke gezagsverhouding een juridische. Niet omdat „*hij* het gezegd heeft”, doch alleen om de *gronden* waarop hij het gezegd heeft, neemt een student, in zaken van wetenschap, het woord van zijn meester aan; maar van hoe groote beteekenis, en dat niet het minst voor de onderlinge vorming der studenten, ook de „academische vrijheid” is, toch heeft deze, zoo op het stuk van onderwijs als leven, haar grens in het gezag, dat van rechtswege door Senaat en Rector in den eigen levenskring der academie wordt geoefend.

* * *

Wijl over de gezagsverhouding in dien stand der maatschappij welke *waakt* of *weert*, uiteraard beter kan gehandeld bij de bespreking van het *politieke* gezag, zullen wij hiermede ons onderzoek naar de gezagsverhouding in de maatschappij, met dat naar de verhouding van autoriteit en piëteit in den *leerstand* eindigen.

Ook hier bleek, hoe deze verhouding van mensch tot mensch op het innigst saamhangt met de religie of de verhouding van den mensch tot God.

Waar de godsvrucht in het hart is, dient men God evenzeer in het „regeeren” van zijn ondergeschikten, als in het „gehoorzamen” van hen, die door Hem over ons gesteld zijn; dient men uit het beginsel der *heilige liefde*; is men bekleed met de ootmoedigheid.

XI.

HET POLITIEKE GEZAG.

Alle ziel zij den machten, over haar gesteld, onderworpen; want er is geene macht dan van God, en de machten die er zijn, die zijn van God verordend.

Alzoo dat die zich tegen de macht stelt, de verordening van God wederstaat; en die ze wederstaan, zullen over zich zelven een oordeel halen.

Want de oversten zijn niet tot eene vreeze den goeden werken, maar den kwaden. Wilt gij nu de macht niet vreezen, doe het goede, en gij zult lof van haar hebben.

Want zij is Gods dienaress, u ten goede. Maar indien gij kwaad doet, zoo vrees; want zij draagt het zwaard niet tevergeefs; want zij is Gods dienaress, eene wreekster tot straffe dengene, die kwaad doet.

Daarom is het noodig onderworpen te zijn, niet alleen om der straffe, maar ook om des gewetens wil.

Want daarom betaalt gij ook schattingen; want zij zijn dienaars van God, in ditzelve geduriglijk bezig zijnde.

Zoo geeft dan aan een iegelijk wat gij schuldig zijt: schatting, dien gij de schatting, tol, dien gij den tol, vreeze, dien gij de vreeze, eer, dien gij de eer schuldig zijt.

ROMEINEN 13 : 1—7.

Na van het gezag en de onderdanigheid in het *gezin* en in de *maatschappij* te hebben gehandeld, zullen wij in dit hoofdstuk spreken over het gezag in den *Staat*.

Gelijk we bij de bespreking van het *ouderlijk gezag* eerst over het gezin, en bij de bespreking van het *sociale gezag* eerst over de *maatschappij* hebben gehandeld, zoo willen wij ook thans, bij de bespreking van het politieke gezag, eerst handelen van den Staat.

Ons woord *Staat*, van het Latijnsche „status”, — bij de Grieken spraken van *polis* of „stad”, waarvan wij weer ons „politiek” hebben, — wijst op een vasten, gevestigden, georganiseerden toestand der *maatschappij*.

Staat en *maatschappij*, hoe innig ook saam verbonden, zijn toch wel van elkander te onderscheiden.

Zoo niet in tijd, dan toch in orde is de *maatschappij* eerder dan de Staat.

Wij hebben in een vorig hoofdstuk gezien, hoe de *maatschappij* ontstaat deels doordat uit het ééne gezin van den stamvader — als bij een levend lichaam uit de eene cel de andere — nieuwe gezinnen voortkomen, deels doordat, krachtens een ingeschapen drang, door samenwerking en verdeeling van arbeid, deze gezinnen in elkanders behoeften gaan voorzien.

Komt het daarbij, na korter of langer tijd, tot vaste woonplaatsen, doordat men zich op den landbouw gaat toelekken, dan verbijzondert

zich al rijker het leven van zulk een maatschappij. Met de natuurlijke standen: de stand die voedt, die leert en die waakt, komen dan de dorpen en steden op.

* * *

Ontstaat alzoo de maatschappij uit het gezin, doordat de menschen, „gemeenschapswezens”, zoo krachtens hun geslachtsdrift door huwelijk gezinnen stichten, als ter voorziening in de behoeften dier gezinnen met anderen saamwerken, den arbeid verdeelen, — de Staat heeft zijn oorsprong, doordat de mensch in letterlijken zin, wat Aristoteles noemde, van nature een „politiek wezen” is.

Wanneer onze wijsgeer den mensch dús noemt, mag men de bedoeling van zijn woord niet verzwakken door dit met „gemeenschaps”- of „sociaal wezen” te vertalen. Hij bedoelt toch metterdaad, dat de mensch krachtens zijn natuur er op aangelegd is om te leven in de gemeenschap van de „polis”, de Stad of den Staat.

Ook de Staat toch komt op uit de menschelijke natuur.

Het is een den menschen door God ingeschapen drang, die hen Staten doet vormen; er naar doet streven hun maatschappij vastheid, organisatie te geven.

* * *

Zooals wij tot dusver de maatschappij hebben zien worden, ontstond zij uit de behoeften van het gezin. Ieder gezin heeft voor zijn eigen, zoo geestelijk en stoffelijk welzijn, zoolang als het hier op aarde bestaat, de hulp, de samenwerking van andere gezinnen noodig. Het zoekt deze samenwerking ten *eigen* beste. Dan, bij dit saamleven doen zich al spoedig ook behoeften gevoelen, die niet, althans niet direct, aan ieder gezin ten goede komen. Het kan toch zijn, dat een dijk, die tegen de golven van de zee beschermt; een weg die twee dorpen of steden verbindt, niet, althans niet direct, ten goede komt aan ieder dorp of stad van het land en dus niet aan ieder gezin.

Toch zijn het behoeften van het algemeen en belangen ten *algemeenen* beste.

Daarbij komt nog iets.

Reeds waar twee menschen naast elkander leven, bestaat er een grens, die beiden moeten eerbiedigen; een grens voor hun beider willen en handelen. Zij kunnen dan, zal het vredig saamleven blijven, tegenover elkander niet naar lust en believen alles willen en doen, maar zijn gebonden aan zekere normen.

Richtsnoer voor hun willen en handelen is daarbij niet hun willekeur, maar de wil van God. Van God, die krachtens Zijn souverain scheppingsrecht den mensch voor zijn willen en handelen ook in betrekking tot zijn medemensch Zijn Wet stelt; aan den mensch rechten verleent en plichten oplegt tegenover zijn medemensch; rechten, die hij heeft te eerbiedigen, en plichten, die hij heeft te vervullen, waarin hij ieder het *zijne* heeft te geven.

Wat nu dus reeds geldt van twee menschen, die naast elkander leven, geldt uiteraard ook, waar twee of meer gezinnen maatschappelijk saamleven.

De verschillende relaties of verhoudingen, die zoo ontstaan, eischen dan een regeling van rechten en plichten, die, zeker in Gods wil van eeuwigheid gegrond en bepaald, nader onder menschen moeten vastgesteld.

Het moge voor een enkel gezin al *nuttig* en *aangenaam* zijn, indien het tijdelijk, zonder eerbiediging van de rechten van andere gezinnen, in zijn stoffelijke behoeften voorziet, het welzijn van de gezinnen in het algemeen, en op den duur ook van ieder gezin, heeft hier geen voordeel, maar schade door.

* * *

Nu is er zeker in den mensch een natuurlijk, hem door God ingeschapen, rechtsbesef en weten de menschen, zijn zij zich bewust, dat zij elkanders rechten moeten eerbiedigen en tegenover elkander plichten hebben te vervullen. Het recht is eerder dan de Staat, en dus niet eerst ontstaan met den Staat.

Dan, gelijk er, afgedacht nog van de *zonde*, reeds in het gezin een gezag is, waarvan de ouders, en in enger zin de vader de drager is, waarmee God den mensch bekleedt, en waaraan alle leden hebben te gehoorzamen, opdat de individueele willen tot één wil worden en blijven, die zich richt op het *doel* van het gezin, het welzijn zijner leden, — zoo ook moet in iedere maatschappij een gezag zijn, dat al de gezinnen op één doel zich doet richten: het gemeene welzijn der maatschappij; een gezag, dat alle willen richt niet slechts op het welzijn en de belangen van het *eigen* gezin, maar op die van allen; niet slechts op de eerbiediging van eigen recht, maar op die van aller recht.

Eerst waar zulk een gezag werkt, heeft de maatschappij haar vastheid, haar bestand, is zij als Staat georganiseerd.

Schreven wij hierboven: zoo niet in tijd, dan toch in orde is de maatschappij eerder dan de Staat, wij bedoelen daarmee, dat de drang om Staten te vormen, om de maatschappij te organiseeren, haar vastheid te geven door een gezag, dat het *gemeene* welzijn der verschillende gezinnen bevordert, evenzeer uit de menschelijke natuur opkomt als de drang om maatschappijen te vormen.

Ook de Staat is door God gewild; een scheppingsordinantie, evenals het gezin en de maatschappij; een instituut, een instelling Gods evenals het huwelijk.

De Staat is dan ook niet gemaakt, maar geworden.

Hij is geen product van menschelijk overleg of menschelijk verdrag. Het is God, die als de Schepper krachtens Zijn souverain recht de menschen regeert, hun Zijn wil oplegt.

Het is God, die van den beginne daartoe gebruikt den dienst der menschen, en den eenen mensch daarom met gezag over den anderen zeggenschap geeft.

En de eerste vorm, waarin wij dit menschelijk gezag zien optreden, is het *ouderlijk*, het vaderlijk gezag.

* * *

Gaan wij nu na, hoe de maatschappij zich ontwikkelt uit het gezin, maar ook, hoe uit het gezin zich ontwikkelt het geslacht, de stam, de natie, dan vinden wij, hoe in den weg van deze natuurlijke ontwikkeling de maatschappij nooit anders dan als georganiseerde gemeenschap heeft kunnen bestaan.

Immers, door wat wij weten uit de Schrift van Israëls historie en ook uit wat ons van elders bekend is uit de historie van andere volkeren, ontwikkelt zich aanvankelijk met het gezin tot maatschappij, ook het *vaderlijk gezag tot patriarchaal gezag*. De zonen, die zelf een gezin vormen en straks vaderlijke macht oefenen, blijven onder de macht, onder het gezag van den gemeenschappelijken vader, van het geslachts-, van het stamhoofd.

Het „stamverband”, dat zoo machtig werkt, berust niet alleen op de verwantschap van het bloed, maar ook op de onderdanigheid aan den patriarch, den aartsvader.

De *patria potestas* of de „vaderlijke macht” groeit uit tot *potestas patriarchalis*.

En het is dan ook de patriarch, die voor het gemeene best, voor het gemeene welzijn van den stam zorgt; die de verschillende gezinnen dús regeert, dús zijn wil oplegt, dat zij ook zorgen voor de gemeenschappelijke belangen, en die tusschen de gezinnen onderling het recht handhaaft.

* * *

Dit patriarchaal gezag, dat aan de maatschappij haar vastheid, haar organisatie geeft, en dat men nóg, als een boven het ouderlijk gezag in het gezin uitgaande macht, bij sommige volkeren vindt, zou dan ook niet onwaarschijnlijk de eenige vorm van het staatsgezag zijn geweest, indien de *zonde* niet uit de wereld der gevallen engelen ingekomen ware in de menschheid.

De menschheid ware dan uit haar stamouders uitgegroeid in geslachten, stammen en natiën tot één dynastie met één hoofd. Een hoofd, dat in den oudsten zoon telkens zijn opvolger vond. Want al is ook de dood, de geweldige scheiding van lichaam en ziel, om de zonde, ook zonder zonde zouden de menschen niet altijd op deze aarde hebben geleefd. Immers, de Schrift spreekt ons ook van een „veranderd worden”, een overgaan tot heerlijkheid, tot grooter heerlijkheid ook, dan die waarin God den zondelloozen mensch had geschapen.

* * *

Dan, hoe moeilijk het nu ook valt, ons de ontwikkeling der menschheid te denken zooals zij zou geweest zijn indien er geen *zonde* ware, toch mogen wij ons den oorspronkelijken toestand der *zondige* menschheid niet zoo schrikkelijk en ook niet zoo aanlokkend denken, als sommigen zich dat wel hebben gedaan; gedaan ook wat, in verband daarmee, betreft het ontstaan van de maatschappij en den Staat.

Twee zulke voorstellingen hebben wij hier bepaaldelijk op het oog. De eene is verbonden aan den naam van den Engelschen wijsgeer

Thomas Hobbes (1588—1679); de andere aan dien van den Franschen wijsgeer Jean Jacques Rousseau (1712—1778).

Beiden kwamen hierin overeen, dat zij zich Staat en maatschappij — twee begrippen, die men eerst lang na hen is gaan onderscheiden — niet als geworden, maar als gemaakt dachten.

Zij gaan in hun denken terug op een toestand, toen er nog geen maatschappij of Staat onder de menschen bestond.

* * *

Hobbes nu denkt zich dien toestand zoo schrikkelijk mogelijk; een ware hel op aarde.

Als losse individuen, door geenerlei band verbonden en gebonden, stonden de menschen naast elkander. De hartstochten heerschten ongebreedeld. Het wederzijdsch vertrouwen ontbrak; ieder zag in den ander den *wolf*, dien hij liever zelf verscheurde dan door hem verscheurd te worden. Er heerschte een voortdurende *strijd van allen tegen allen*. Wyl nu echter niemand zoo zwak is, dat hij niet zijn medemenschen het grootste kwaad, den dood, zou kunnen aandoen, was mitsdien zelfs de sterkste niet zeker van zijn bestaan. Toen besloten op zekeren dag de menschen uit *vrees* en *voorzichtigheid*, door een *verdrag* aan dezen toestand een einde te maken en een gemeenschap te stichten.

Deze gemeenschap is de *Staat*.

En eerst met den Staat ontstaat het *Recht*.

Voorwaarden van het „verdrag” waren, dat ieder van zijn natuurlijke vrijheid om te doen wat hem behaagde, afstand deed, en evenzoo al de anderen deden. En om te verhinderen, dat deze overeenkomst weer zou worden gebroken, werd daarna de macht en de vrijheid van allen overgedragen op één, aan wien allen zich onderwierpen. Deze ééne is de volstrekte alleenheerscher of absolute monarch. Hij, de koning, is de ziel van het staatslichaam, welks ledematen de beambten, welks zenuwen loon en straf, welks rede wet en billijkheid zijn.

* * *

In tegenstelling met Hobbes denkt Rousseau zich den natuurtoestand der menschheid aanlokkend en vriendelijk. Niet in den natuurtoestand, maar juist bij het politiek saamleven, en in het algemeen in den toestand der cultuur of der beschaving, heerscht „de strijd van allen tegen allen”.

Toen er nog geen cultuur was, leefden de natuurmenschen, aan geen gezag onderworpen, met hun eenvoudige, spoedig te bevredigen levensbehoeften, als onschuldige, zorgeloze kinderen. Als Robinson op zijn eiland, stonden zij toen als geïsoleerde individuen, zonder eenig verband, naast elkaar. Maar als zij zich fijnere en hoogere behoeften gingen scheppen, moesten zij wel, om deze te bevredigen, maatschappelijk of sociaal gaan saamleven.

Daarbij ontstond de *verdeeling van arbeid* en met haar de *ongelijkheid* der menschen, de oorsprong van alle kwaad. Tot dit maatschappelijk saamleven kwam het door middel van een stilzwijgend verdrag, en dit

sociaal contract of *contrat social* riep den Staat in het leven. De individueele willen werden toen tot een algemeen en of „generalen wil” — *volonté générale*.

Vereenigd tot een volk, had nu de eenling de absolute macht of souvereiniteit, die hij tot dusver over zich zelf had bezeten, overgedragen op het volk als geheel.

Berust alzoo, in het stelsel van Rousseau, het hoogste gezag of de souvereiniteit, krachtens het „*contrat social*”, bij het volk, en is het juist deze volkssouvereiniteit, die aan den Staat zijn onveranderlijken vorm geeft; de vorm waarop het souvereine volk door middel van een Overheid regeert, kan veranderen en wisselen, kan een monarchie of een republiek zijn. Aan Rousseau zelf komt het meest gewenscht voor een „regering van de besten” of een uit en door het volk gekozen aristocratie; echter altijd zoo, dat het volk nooit zijn souvereiniteit overdraagt aan de regering of de Overheid.

Het volk is zijn eigen wetgever. Het heeft en houdt onveranderlijk de wetgevende macht, en saamgekomen in zijn vergaderingen, geeft het, krachtens die macht, dan de wetten. De Overheid, de regering, heeft geen andere macht dan om, als diensdijner van het souvereine volk, deze in de volksvergadering gegeven wetten uit te voeren. Als wetgevende macht staat het souvereine volk tot de Overheid als uitvoerende macht, gelijk het hart staat tot de hersenen. Het souvereine volk beveelt; de Overheid voert die bevelen uit; de staatsburger gehoorzaamt.

Als in het voorbijgaan zij er hier nog op gewezen, dat Rousseau, hoe aantrekkelijk hij den natuur-toestand ook teekent, toch acht, dat de cultuur-toestand, ten spijt van al het daaraan verbonden kwaad, een vooruitgang is. „De mensch,” schrijft hij, „moet dan ook voortdurend het oogmerk zegenen, dat hem voor altijd uit den natuurtoestand rukte, en hem van een dier tot een mensch maakte.”

*
*
*

Deze „verdragstheorie”, zoo van Hobbes als van Rousseau — welke, zij het ook in gewijzigden vorm, reeds vóór hen bestond — ter verklaring van het ontstaan zoo van den Staat als van het Staatsgezag, wordt thans vrij wel algemeen voor onjuist gehouden. Met dit al is het aan de vrijzinnigheid, d. i. de wijze van denken en daarmee samenhangend willen en handelen van hen, die als Hobbes en Rousseau vrij of los zijn van de Schrift als Gods openbaring, nog niet gelukt voor de thans verouderde theorie van het contract, een andere in de plaats te stellen, die algemeene geldigheid heeft.

Voor de Christenen, d. i. voor hen, die zich ook in hun denken gebonden weten aan de Schrift als het Woord van God, zal daarom de theorie, dat de mensch van nature een „politiek wezen” is, en alzoo de drang, om met zijn medemenschen niet alleen door arbeidsverdeeling, ter voorziening in de behoeften van zijn eigen gezin, maatschappelijk, maar ook, ter voorziening in het gemeene welzijn, in één verband van stad of Staat dus politiek saam te leven, een ingeschapen natuurtrek is, — wijl deze door theorie door de Schrift wordt bevestigd — de meest

aannemelijke zijn. De drang om saam te leven in een tot Staat georganiseerde maatschappij, is den menschen even *natuurlijk* als die andere, om door het woord uit te ruilen hun gedachten, en daarom is dan ook de Staat evenmin ontstaan door afspraak, overeenkomst of verdrag, als de taal.

* * *

En wat nu het ontstaan van het Staats-gezag betreft, dan sta voorop, dat geen welgeorganiseerde gemeenschap van menschen denkbaar is, en dus ook geen Staat, zonder een wil, die boven de individueele willens staat met de bevoegdheid om van deze laatsten gehoorzaamheid te eischen. Reeds om de eenvoudige reden, dat een mensch als schepsel altijd onder het volstreckte gezag of de onbeperkte souvereiniteit van God staat, dus nooit souvereiniteit over zich zelf heeft en mitsdien nooit het gezag over zich zelf kan overdragen, hetzij dan indirect aan een vorst of direct aan het volk, kan ons, Christenen, de verdragstheorie van Hobbes of Rousseau over het ontstaan van het *politiek* gezag niet bevredigen. Maar ook alle vroegere en latere theorieën over het ontstaan van het politiek gezag, welke met de souvereiniteit van God geen rekening houden, kunnen, en mogen zelfs, ons Christenen, niet bevredigen.

Wijl nu het eerste gezag van menschen over menschen, dat wij zoo in de geschiedenis der menschheid als in die van den enkelen mensch ontmoeten, het ouderlijk of, enger nog, het *vaderlijk* gezag is, waarbij het *Gode* belooft den eenen mensch door de hand van den anderen te regeeren, ligt het voor de hand om, met de organische ontwikkeling der menschheid, ook het staatsgezag op de hierboven beschreven wijze als *patriarchaal* gezag uit dit vaderlijk gezag zich als opgekomen te denken.

Onwankelbaar moet het dan ook in ons denken vaststaan, dat het *God Zelf* is, die, evenals in het gezin door den vader de kinderen, zoo ook in den Staat door den drager of de dragers van het politiek gezag de burgers regeert. Dan, even onwankelbaar moet in ons denken vaststaan, dat onder *zondige* menschen en in een *zondige* menschheid, wier normale ontwikkeling dus juist door de *zonde* gebroken is, het politiek gezag een ander karakter moest aannemen dan dat vaderlijk gezag. Heeft toch de zonde de eenheid van het menschelijk geslacht in dien zin gebroken, dat het uiteenviel in een veelheid van volken en Staten en alzoo de saamleving van allen onder één hoofd onmogelijk werd, zij heeft ook het menschelijk geslacht derwijs verdorven, dat het, indien niet — gelijk bij de *levende* leden der Kerk van Christus, welke God zich uit het gansche menschelijk geslacht heeft uitverkoren, — wederbarende genade het hart heeft omgezet, altijd en overal de neiging heeft om, als ware zij niet gebonden aan het Recht van God op den mensch, altijd en overal tegen dat Recht in te gaan. Deze neiging nu is zeker ook reeds in het hart van een kind, en de vader heeft dan ook de roeping van God, met zijn tucht tegen die booze neiging van zijn kind in te gaan. Maar terwijl een vader in zijn gezin tegenover zijn kind met zijn straf niet anders mag bedoelen dan de verbetering van het kind, en dan

ook dat kastijden, dat „slaan gelijk een vader doet”, met medelijden moet geschieden, hebben de dragers van het politiek gezag niet alleen te zorgen voor het *algemeen welzijn* der maatschappij, gelijk ook Calvijn zegt, maar ook, dat de majesteit van het Recht in vergeldende straf gehandhaafd wordt voor hem, die er tegen misdaan heeft.

En zoo moest dan wel, om de zonde, het *politiek* gezag van karakter veranderen en niet slechts het *algemeen welzijn*, maar ook het *handhaven van Gods Recht*, in de menschheid op aarde bezorgen; kort uitgedrukt, *patriarchaal* gezag tot *Overheidsgezag* worden; tot een gezag dat, met door vergeldende straf dwingende macht, God dient in het handhaven van Zijn Recht op aarde.

Het is God, die in Zijn gemeene Gratie, tot stuiting van de zonde, de Overheid heeft ingesteld.

Daarom belijden wij, Gereformeerden, dan ook, te gelooven, „dat onze goede God, uit oorzaak der verdorvenheid des menschelijken geslachts, Koningen, Prinsen en Overheden verordend heeft, willende, dat de wereld geregeerd worde door wetten en politien, opdat de ongebondenheid der menschen bedwongen worde, en het alles met goede ordinantie onder de menschen toegá. Tot dien einde heeft Hij de Overheid het zwaard in handen gegeven tot straffe der boozen en bescherming der vromen.” (Ned. Geloofsb. Art. 36.)

* * *

Berust alzoó het *politiek* gezag bij de Overheid, die in de uitoefening daarvan als „dienaressse Gods” — zooals de heilige Apostel in den boven dit hoofdstuk afgedrukten tekst uit den brief aan de Romeinen schrijft — Hem heeft te dienen, — of dit gezag, gelijk in een monarchie door één, dan wel in een republiek door velen wordt geoefend, doet aan het wezen van de Overheid niet af.

Zij is en blijft altijd de draagster van het gezag, waarmee God in den Staat den eenen mensch over den anderen bekleedt. Een gezag, dat de dragers alzoó niet ontleenen aan het volk; maar ook evenmin een gezag, dat zijn dragers reeds als menschen uit zich zelf zouden bezitten. Een z.g. „droit divin” der koningen, waarop in Frankrijk Lodewijk XIV zich beriep, bestaat niet. Aan koningen of aan overheids-personen in het algemeen, is op zich zelf niets goddelijks. Het zijn op zich zelf zwakke, zondige menschen, die als *menschen* in zich zelf geenerlei recht hebben om over hun medemenschen te regeeren, maar al hun recht daartoe uitsluitend ontleenen aan God, die het hun verleent.

De Overheid is soeverein, maar niet anders dan bij de gratie Gods.

* * *

Over de plichten der Overheid om, door handhaving zoo van het Recht Gods, als van de rechten der menschen en onderling en in betrekking tot den Staat, de eere Gods en het algemeen welzijn te vorderen, kan, inzonderheid wat het laatste betreft, eerst bij de volgende geboden gesproken.

Hier, bij het vijfde, dat over het gezag gaat, hebben wij uitsluitend te doen met haar plicht om te handhaven het haar van God verleende gezag.

Dit gezag — wij vragen hier niet naar wat *is*, maar wat *zijn moet* — is één en ondeelbaar. Het omvat zoowel de macht om aan het volk de wetten te geven en naar die wetten recht te spreken, als om des noodig met dwang, door middel van hen aan wie zij het haar van God gegeven zwaard in handen *geeft*, ze uit te voeren en voor haar naleving te zorgen.

Wijl alle menschelijk gezag en dus ook het gezag der Overheid echter nooit absoluut is, heeft dit gezag zijn grenzen, en wel eenerzijds in de ons van God gegeven zedewet, en anderzijds in het gezag, dat, zoo in het gezin als in de verschillende standen of kringen der maatschappij, door hen, die dáár door God met gezag zijn bekleed, wordt geoefend, en ook in de vrijheden en rechten, die den burgers in den loop der tijden door de Overheid zelf zijn geschonken. Naar Christelijk beginsel is het absolute gezag der Overheid dan ook niet minder te veroordeelen dan de souvereiniteit van het volk.

Maar ook is het naar Christelijk beginsel evenzeer te veroordeelen, wanneer de Overheid haar taak alleen beperkt tot het waken over den eigendom en het leven der burgers en, dus al het andere maar „gaan latend”, zich tot den dienst van 'n „nachtwaker” verlaagt, als dat zij haar zorgen voor het algemeen welzijn zoover uitstrekt, dat zij niet slechts de zwakken beschermt en wat hulp noodig heeft steunt, maar ook, naar het ideaal der socialisten, de taak van het gezin en van de verschillende kringen der maatschappij overneemt.

* * *

Heeft alzoo het volk tegenover de Overheid — zoo *hooge* als *lagere*, zoo tegenover die van het land, als die van dorp, stad en gewest, zijn rechten, aan deze rechten beantwoorden ook plichten.

En dan is het, zelfs na den plicht des volks om door, zooals de Apostel het noemt, „schatting en tol te betalen”, der Overheid de stoffelijke middelen te geven, noodig voor de uitvoering van haar taak; na den plicht des volks om, door zijn zonen in den wapenhandel te doen oefenen, de Overheid in de mogelijkheid te stellen, te doen waken en, als het moet, te doen strijden tegen de buiten- en binnenlandsche vijanden van den Staat; na den plicht des volks om, in zijn vertegenwoordigende vergaderingen — iets wat stemrecht, een recht dat, zonder meer, zeker maar niet aan ieder toekomt die burger van den Staat is, tot stemplicht maakt — bij het beraadslagen over de te maken wetten, der Overheid met zijn wenschen en belangen bekend te maken en bij haar op te komen voor zijn vrijheden — dan is het zelfs vóór al deze plichten *de plicht des volks om de Overheid te gehoorzamen*.

Onderworpenheid aan de Overheid is de eerste plicht van de onderdanen.

Om Gods wil.

„Alle ziel zij den machten over haar gesteld onderworpen,” zegt de heilige Apostel.

Maar ook deze onderdanigheid van het volk heeft haar grenzen in die van het straks besproken gezag der Overheid.

Bij gezagsoverschrijding door de Overheid is dan ook *lijdelijk verzet*, een niet doen van wat geboden wordt, een Gode meer gehoorzamen dan den menschen, en dan daarvoor gewillig, gelijk men ten onzent in de dagen der Scheiding heeft gedaan, aan gevangenis of boete zich onderwerpen, zedelijk geoorloofd; maar daarentegen komt *dadelijk verzet* tegen de Overheid niet aan den burger toe. Niet de privaats-persoon, maar alleen zij, die geroepen zijn de vrijheden des volks tegen de Overheid te beschermen, de wettige vertegenwoordigers van het volk, hebben dan den opstand te leiden. Dit niet te doen, noemt Calvijn zelfs snoode ontrouw.

XII.

HET KERKELIJK GEZAG EN DE ANARCHIE.

Zijt uwen voorgangeren gehoorzaam, en zijt hun onderdanig: want zij waken voor uwe zielen, als die rekenschap geven zullen; opdat zij dat doen mogen met vreugde en niet al zuchtende: want dat is u niet nuttig.

HEBREËN 13 : 17.

Want de verborgenheid der ongerechtigheid wordt alreede gewrocht; alleenlijk, die hem nu wederhoudt, die zal hem wederhouden, totdat hij uit het midden zal weggedaan worden.

2 THESSALONICENSEN 2 : 7.

Van onze uiteenzetting van het *vijfde* gebod brengt dit hoofdstuk het slot.

Na de bespreking in de vorige hoofdstukken van het gezag en de onderdanigheid in het *gezin*, de *maatschappij* en den *Staat*, moet thans eerst nog worden gehandeld over het gezag en de onderdanigheid in de *Kerk*, en eindelijk over de *anarchie* als den meest krassen vorm waarin zich de zonde tegen dit gebod openbaart.

* * *

Alzoo eerst van het gezag en de gehoorzaamheid of onderdanigheid in de *Kerk*.

Sprekende wij hier van het gezag dat in de Kerk van Christus wordt geoefend — en een andere „kerk” is er niet, want zij alleen is, ook naar taalkundige afleiding, het huis des Heeren, de *Oikia kyriakè*, van het Grieksche *Kyrios* of „Heer”, zoodat het dan ook, zelfs taalkundig, onjuist is om van de „kerk” der Joden of der Buddhisten te spreken, — spreken wij hier van de gehoorzaamheid of onderdanigheid, die naar Gods wil aan dat gezag moet betoond, dan is nadere onderscheiding noodig.

* * *

Wat wij hier toch bedoelen, is niet de *Kerk* zooals zij van eeuwigheid ligt in Gods Raad en dus omvat het vol getal der tot de, door Christus verworven en toegepaste, zaligheid uitverkorenen, die òf reeds gestorven zijn òf nog op aarde leven òf nog geboren zullen worden.

Ook niet de *Kerk*, welke de Zone Gods zich na den val in het Paradijs tot op dezen dag, zoo onder de oude als onder de nieuwe bedeeing, door Zijn Geest en Woord uit het gansche menschelijke geslacht vergadert, en dus omvat alle geloovigen, allen, die zoo vóór als na den Pinksterdag in Christus hun Zaligmaker vonden, en òf als leden der *triumfeerende Kerk* nu reeds juichen in den hemel, òf als leden der *strijdende Kerk* nog worstelen met zonde, wereld en Satan hier op aarde.

En evenmin, althans niet allereerst, bedoelen wij, wanneer wij hier van *Kerk* en kerkelijk gezag en onderdanigheid spreken, deze heilige, algemeene, Christelijke Kerke, waartoe alle geloovigen behooren, als een *organisme*, en wel voor zoover het op aarde is; een organisme waarvan de Heilige Geest, sedert den Pinksterdag, het bezielend levensbeginsel is; een *organisme*, waarvan Christus het Hoofd en de nog slechts potentieel of ook reeds actueel in Hem geloovenden de levende leden zijn. M. a. w. niet het geheel van allen, die Jezus toekomen; „van Hem” zijn, omdat in hen, als de leden, woont dezelfde Geest, die in Hem als het Hoofd is; niet allen, die dús door ’n mystieken band aan Hem zijn gebonden; niet alle *Christenen*, die, Zijner zalving deelachtig, door ’t geloof leden van Zijn mystiek Lichaam zijn en die gij zeker niet uitsluitend onder ons, Gereformeerden, hebt te zoeken, maar waartoe allen te rekenen zijn, voor wie Jezus de Middelaar tusschen God en hun ziel is.

Alzoo niet de „Christenen”, de dragers van den Geest van Christus, de bezielenden door den Heiligen Geest, met wie gij op sociaal en politiek gebied kunt samenwerken, om tegenover al wat leeft uit den geest der wereld en mitsdien tegen de macht van den Christus ingaat, — in gezin, maatschappij en Staat, in heel uw menschelijk saamleven, te handhaven en al dieper in te dragen de Christelijke levensbeginselen.

* * *

Alzoo niet het vol getal der uitverkorenen; niet het vol getal der geloovigen, en ook niet het geheel der thans op aarde levende „Christenen” in den mystieken of verborgen zin des woords, is wat wij bedoelen, wanneer het hier gaat over *kerkelijk* gezag en onderdanigheid.

Maar wat wij dan wèl bedoelen, wanneer wij hier van de *Kerk* spreken, is, wat men noemt de Kerk als *instituut* of *instelling*.

* * *

Als instituut of instelling nu is de Kerk geen voorwerp des geloofs, maar behoort zij tot de dingen, die op deze aarde gezien worden.

In ieder dorp of stad, waar de Heere Zijn tot het geloof gekomen uitverkorenen heeft en onder deze de, door Hem voor Zijn Kerk ingestelde, ambten worden uitgeoefend, openbaart zich de Kerk.

De Kerk als *instituut*.

Zulk een plaatselijke Kerk kan dan meer of minder zuiver zijn, al naar dat in haar de prediking van het Evangelie, de bediening der Sacramenten en de tucht min of meer zuiver worden geoeffend.

De zonde brengt, nadat de Kerk op een plaats is gevormd of geïnstitueerd, telkens deformatie, en het is daarom der geloovigen roeping en plicht, hiertegen door reformatie voortdurend in te gaan.

Wijl verder iedere plaatselijke Kerk een min of meer zuivere openbaring is van het ééne mystieke Lichaam van Christus, van de gemeenschap der geloovigen, heeft zij deze hare eenheid ook in het zichtbare te toonen, door met de Kerken op andere plaatsen gemeenschap te houden; iets wat de Kerken doen in haar z.g. „meerdere vergaderingen” of samenkomsten, Classen en Synoden.

* * *

Bestaat er, zoo omtrent het wezen der Kerk, als omtrent hare inrichting of institueering, verschil onder de Christenen, het is hier, bij de bespreking van het vijfde gebod, niet de plaats, daarop in te gaan.

Dan, hoe ook deze inzichten mogen verschillen, hierin zijn allen het eens, dat er ook in de Kerk, gelijk zij zich openbaart in het zichtbare, een verhouding van gezag en onderdanigheid moet wezen.

Ook over deze verhouding bestaat dan weer 'n verschil, dat wij echter evenzeer laten rusten, om ons alleen te bepalen tot wat zij, volgens de Heilige Schrift, naar Gereformeerd belijden, zijn moet.

* * *

En dan staat allereerst onwankelbaar vast, dat Christus niet slechts het mystieke Hoofd van het mystieke of verborgen Lichaam, maar ook de Koning van Zijn in het zichtbare uitkomende Kerk is.

„Koning”, niet maar in overdrachtelijken zin, zooals wij ook spreken van „koningen” op het gebied van wetenschap en kunst, en dan menschen op het oog hebben, die een *zedelijk* gezag over ons oefenen; Koning niet maar zoo, dat Jezus door Zijn zielegrootheid als mensch, of zelfs omdat gij Hem aanbidt als uw Heere en uw God, zekere macht over uw hart oefent; maar Koning in den meest letterlijken zin.

Zeker echter niet in dien volstrekten zin, waarin Vader, Zoon en Heilige Geest, waarin God Drieëinig als de absolute Souverein en bron van alle gezag Koning over u is, maar in den afgeleiden zin, waarin ieder koning, door wiens hand het Gode belieft zijn onderdanen te regeeren, over die onderdanen koning is.

Het is toch altijd, gelijk wij ook in deze bespreking van het vijfde gebod telkens deden uitkomen, God, die krachtens Zijn souverein scheppingsrecht altijd den naar Zijn beeld geschapen mensch *regeert*, maar in dat regeeren gebruikt den dienst der menschen.

Gelijk een aardsch koning zijn ambt heeft van God, zoo nu ook heeft Jezus Zijn ambt als Koning over Zijn Kerk van God.

Alle souvereiniteit, alle recht om gezag te oefenen, daalt van God af zoowel op de aardsche koningen als op Jezus, den Koning der Kerk.

Ook in dien zin is Jezus, de Messias, de Christus, de Gezalfde Gods de voor Zijn koningschap verordeneerde en naar Zijn menschelijke natuur bekwaam gemaakte.

In dien zin geldt van den Zoon, zoo vóór als na Zijn geboorte uit Maria: „Ik toch heb Mijnen Koning gezalfd over Zion, den berg Mijner heiligheid” (Ps. 2 : 7).

Want Zion is de Kerke Gods zooals zij uitkomt in het zichtbare; eerst onder Israël als volkskerk, straks, na den Pinksterdag, als de Kerk der volkeren.

*
*
*

Nu moet ge, om dit koningschap van Christus helder in te zien, wèl onderscheiden tusschen Kerk en wereld.

Om de zonde te stuiten, gaf God in Zijn gemeene Gratie aan de wereld koningen, prinsen en overheden.

Hun gezag gaat over het tijdelijk-aardsche.

Maar om van de zonde voor eeuwig te redden, door haar als schuld te verzoenen en haar smet weg te nemen, gaf God in Zijn particuliere Genade aan Zijn uit de wereld verkorenen den Christus en aan die verkorenen den Christus als Koning.

Zijn gezag als Koning Zijner Kerk gaat over het geestelijk-eeuwige.

Wanneer Jezus dan ook tot Pilatus zegt: „Mijn koninkrijk is niet van deze wereld; is niet van hier” (Joh. 18 : 36 en 37) — doelt Hij daarmee alleen op den *oorsprong* van Zijn koninkrijk. Het is niet *van*, of *uit* deze wereld; wat zeker niet zeggen wil, dat de burgers van dit koninkrijk in de sfeer dezer wereld, in het sociale en ook politieke leven geen invloed zouden mogen oefenen, maar uitsluitend, dat Jezus' koninklijk gezag niet *uit* het wezen der schepping, gelijk b.v. het ouderlijk-, en ook niet *uit* de gemeene Gratie gelijk b.v. het Overheidsgezag, maar *uit* den hemel, *uit* de particuliere Genade zijn oorsprong heeft.

Gelijk dan ook natuur en genade, schepping en herschepping, het aardsche en het hemelsche elkander niet te niet doen, zoo doet ook het koningschap van Christus dat der aardsche koningen niet te niet.

In goeden zin kan men zeggen, dat Christus als Koning zijner Kerk naast de aardsche koningen staat.

*
*
*

In den 2den Psalm treedt Zion's Koning dan ook niet in de plaats der aardsche koningen, maar zij blijven. En — en dit is van zoo vèr strekkende beteekenis ook voor de verhouding van Kerk en Staat — deze aardsche koningen moeten als *koningen* niet gehoorzamen aan, niet dienen den Koning van Zion, maar zij moeten gehoorzamen aan, dienen den HEERE, Jehova, God.

Alleen, zij moeten verstandiglijk handelen.

Zij moeten den Zoon „kussen”, d. i. naar Oostersche beeldspraak, niet als vijanden, maar als vrienden zich tegenover Hem gedragen.

Want al is het ook, dat Christus, als Koning over Zijn Kerk, alleen

en uitsluitend over haar *regeert*, Hij oefent ook *macht* over de volkeren.

En wanneer nu de koningen der aarde zich stellen tegen den Heere en Zijn Gezalfde, dan keert deze geweldige macht zich tegen hen. Dan verplettert Hij ze met een ijzeren scepter; dan slaat Hij ze in stukken als een pottenbakker zijn leemen vaten.

* * *

Ten slotte dient er hier nog op gewezen, dat Christus ook in een anderen zin, dan waarin wij het hier bedoelen, Koning van Zijn Kerk is.

Wanneer de verheerlijkte Christus na Zijn opstanding en vóór Zijn hemelvaart tot de Zijnen zegt: „Mij is gegeven alle macht in hemel en op aarde,” (Matth. 28 : 18) dan ziet dat niet op Zijn Goddelijke almacht en ook niet op de Goddelijke souvereiniteit, die Hem als Zoon met den Vader en den Geest toekomt.

Deze toch is Hem niet *gegeven*.

Ook is deze macht of dit gezag niet de *macht*, die Hij, in den zin van den 2den Psalm, over de volkeren oefent, maar uitsluitend weer het *gezag*, dat Hij als *Koning* oefent over Zijn Kerk.

En wel over Zijn Kerk, beschouwd als het geheel van al die menschen uit de volkeren, welke, na onderwezen en in den Naam des Vaders en des Zoons en des Heiligen Geestes gedoopt te zijn, zouden onderhouden wat Hij geboden heeft.

De Kerk alzoo beschouwd als het geheel der geloovigen, als het volk des Heeren, als de onderdanen van het koninkrijk der hemelen.

En ook over dat koninkrijk is Christus Koning. En wijl nu de onderdanen van dit koninkrijk deels reeds in den *hemel* zijn — ja, deze onderdanen eens voor het grootste deel dáár zullen wezen — en deels nog op *aarde* zijn, is Hem over deze onderdanen, over dit koninkrijk, gegeven alle macht, alle gezag, in *hemel* en op *aarde*.

In dezen zin is Christus niet slechts het Hoofd van Zijn mystiek Lichaam, maar ook de Koning van Zijn Kerk, voor zoover zij niet in het zichtbare treedt en dus voorwerp des geloofs is; Koning van het Godsrijk, waar Hij *regeert* door Zijn Geest.

En hoewel lichamelijk afwezig, blijft Hij met de Zijnen, voor zoover zij nog op aarde toeven, tot aan de voleinding der eeuwen.

Tot aan de voleinding der eeuwen. Daarna niet meer.

Want, daarna zal het einde zijn, wanneer Hij het koninkrijk aan God den Vader zal overgeven; wanneer God zal zijn alles in allen (1 Corinthe 15 : 24, 28).

* * *

Bedoelen wij dus, gelijk hier, waar wij van kerkelijk gezag en onderdanigheid spreken, de Kerk als instituut, zooals zij op *aarde* in dorp en stad uitkomt in het zichtbare, dan valt hier, wat gezagsverhouding betreft, tweeërlei te onderscheiden.

Wijl de Kerk als zoodanig de vergadering der geloovigen is, en allen, die *in* de Kerk zijn, daarvoor door haar — die over het inwendige niet

oordeelen kan — zijn te houden zoolang zij door woord en wandel niet het tegendeel bewijzen, is de gezagsoefening van Jezus als Koning Zijner Kerk op aarde tweeërlei.

Inwendig en uitwendig.

Inwendig oefent Hij gezag over Zijn geloovigen; regeert hen, als onderdanen in het koninkrijk der hemelen, door Zijn Geest en — wedergeboren als zij zijn — gehoorzamen zij aan dit gezag gewillig en *laten* zij zich door Hem regeeren. „Hem voortaan te leven, maakt Hij ze van harte gewillig en bereid.” „Zij beginnen, met een ernstig voornemen, niet alleen naar sommige, maar naar al de geboden Gods te leven.”

Maar ook uitwendig oefent Christus, als de Koning Zijner Kerk, gezag over allen, die *in* de Kerk op aarde zijn.

En deze gezagsoefening geschiedt door het *ambt*.

Gelijk het Gode belooft, u door de hand van Christus *kerkelijk*, en dat zoo in- als uitwendig, te regeeren; zoo belooft het Christus, u — terwijl Hij lichamelijk in den hemel is, in het hemelsche heiligdom, maar naar Zijne Godheid, majesteit, genade en Geest nimmermeer van u wijkt — kerkelijk, en dat uitwendig, u te regeeren door den dienst van menschen, door Zijn ambtsdragers.

* * *

Ook over de ambten en de dragers dier ambten in de Kerk bestaat onder de Christenen verschil; een verschil, dat saamhangt met de inrichting der Kerk, maar dat hier, waar het gaat over het vijfde gebod, uiteraard moet blijven rusten. Wij zullen ons daarom ook alleen weer bepalen tot wat, volgens de Schrift, naar Gereformeerd belijden, van deze ambten is te houden.

En dan onderscheiden wij, Gereformeerden, tusschen de *buitengewone* en de *gewone* ambten in Christus' Kerk.

Tot de eerste, die de Heere slechts voor een tijd heeft ingesteld, rekenen wij het ambt der *apostelen*, der *profeten* en der *evangelisten*.

Tot de tweede of gewone ambten, d. w. z. die, welke een blijvend karakter dragen, rekenen wij de *herders* en *leeraars*, welke in de Schrift ook *ouderlingen* en *opzieners* worden genoemd, en aan wie dan zoowel de ambtelijke *onderwijzing* als de *regeering* eener plaatselijke kerk is opgedragen.

Van deze onderscheiden, dus als dragers van een afzonderlijk ambt, zijn de *ouderlingen* in enger zin, d. w. z. zij, aan wie niet de onderwijzing, maar alleen de *regeering* der kerk is opgedragen en die daarom evenals de herders en leeraars, óók *opzieners* heeten.

En eindelijk staat naast deze tweeërlei ambten of dat der leerende en regeerende en dat der alleen regeerende ouderlingen, het ambt der *diakenen*, waarvan men de eerste instelling in de Jeruzalemsche moederkerk vermeld vindt in Handelingen 6, en aan wie het inzamelen der liefdegaven en het uitdeelen daarvan aan de armen is toebetrouwd.

* * *

Spreeken wij nu over kerkelijk *gezag*, dan denken wij daarbij bepaaldelijk aan dat, hetwelk verbonden is aan het tweeërlei opzienersambt. Dat toch ook de diakenen deelnemen aan de *regeering* eener plaatselijke kerk, behoort niet tot het wezen van hun ambt, maar geschiedt als bijkomstig alleen in zulke kerken, waar de ouderlingen klein in aantal zijn.

Het zijn dus de opzieners of de „raad der kerk”, door wie dit kerkelijk gezag wordt uitgeoefend, en dat niet slechts over die leden der kerk, welke buiten het ambt staan, maar ook over de ambtsdragers zelf, zoodat zoowel de herders en leeraars, als de ouderlingen en diakenen aan het gezag van hun kerkeraad onderworpen zijn.

* * *

Dit kerkelijk gezag nu is *drieërlei*.

In de eerste plaats treden de herders en leeraars krachtens hun ambt met gezag op.

En tot dat ambt behoort dan, wat onze Heidelberger Catechismus, waar hij in de 83ste vraag spreekt van de „sleutelen des hemelrijks”, als den „eersten sleutel” of de „verkondiging des Evangeliums” noemt. De herders en leeraars toch hebben het Woord des Heeren te brengen tot Zijn Kerk. Zij hebben dat Woord te bedienen, d. w. z. naar den regel des geloofs en naar het verband te *verklaren*; tegenover de ongeloofigen en de ketters te *verdedigen*; en, naar de onderscheiden behoeften der verschillende hoorders, *toe te passen*. Bij dit laatste nu hebben zij, overeenkomstig hetgeen in het Woord aan de geloovigen *beloofd* en aan de ongeloofigen *bedreigd* wordt, met ambtelijk gezag voor de eersten het koninkrijk der hemelen te *ontsluiten* en voor de laatsten *toe te sluiten*. En eindelijk behoort tot hun ambt het doen van bijzondere en openbare gebeden en het bedienen der bondszegelen of der Sacramenten van Doop en Avondmaal.

Wij zullen hier, wijl de bediening des Woords reeds vroeger, bij de behandeling van het *tweede* gebod als deel van den *eeredienst* ter sprake kwam, thans niet verder op ingaan.

* * *

In de tweede plaats treden de opzieners — zoo de dienaren des Woords als de ouderlingen — krachtens hun ambt met gezag op.

En tot dit ambt van *kerkregeering* behoort dan allereerst, wat men gewoonlijk de kerkelijke *tucht* of *discipline* noemt en wat onze Heidelberger op het oog heeft, waar hij in de 83ste vraag van „den Christelijken ban of de uitsluiting uit de Christelijke gemeente” als van den „tweeden sleutel des hemelrijks” spreekt.

Nu onderstelt het oefenen van tucht het houden van *opzicht* of *toezicht*, en dit opzicht, dat de leden van den kerkeraad, naar wij reeds zagen, zoo over elkander als over de andere kerkleden — hetzij, dat deze alleen door den Heiligen Doop of ook doordat zij toegelaten zijn tot het Heilig Avondmaal, tot de kerkelijke gemeenschap behooren — dit opzicht gaat

zoo over leer als leven. Het is hetzelfde als wat wij met een woord, ontleend aan de Romeinsche staatsinrichting, ook wel de *censuur* noemen.

In het oude Rome toch had men een, alle vijf jaren gekozen ambtenaar, 'n *ensor*, van *censeo*: „ik schat, waardeer, oordeel,” die o. m. het oppertoezicht over de zeden der burgers oefende.

Het ambt van zulk een censor heette *censura*, en dit woord ging later over in de kerktaal.

Zoo nu hebben ook de opzieners der Kerk te oordeelen over leer en leven, en wijl zij menschen zijn en dus alleen over „wat voor oogen is” kunnen oordeelen — over woorden en daden hunner medemenschen.

Doel nu van deze censuur is, zoo de eere Gods als de zuiverheid der Kerk in het algemeen, en van ieder harer leden in het bijzonder, zoo op het stuk der zaligmakende kennis als der levenspractijk.

Dwalenden en gevallen moeten, indien zij althans geen publieke ergernis hebben gegeven, door stil vermaan en bestraffing terechtgebracht. Alleen waar of de dwaling hardnekkig *gedreven* wordt, of de onzedelijke handeling een grove en openbaar geworden zonde is, moet de tuchtoefening in haar verschillende *trappen van censuur* — afhouding van het Heilig Avondmaal voor korter of langer tijd, zonder of met bekendmaking aan de gemeente, verbonden met den eisch van heimelijke of openbare betuiging van berouw; en, wanneer de zondaar zich niet bekeert, *afsnijding* door den ban — voortgaan.

Het doel ook van deze tucht is echter altijd, en dat zelfs in het uiterste geval — immers na den ban of de afsnijding van de gemeente van Christus *kan* ook weer volgen „de wederopneming der afgesnedenen” — te redden, te behouden; den zondaar van zijn verkeerden weg terug te voeren.

* * *

Eindelijk behoort als onderdeel van de *kerkregeering*, en alzoo als derde functie van het kerkelijk gezag, naast de bediening van het Woord en de oefening van opzicht en tucht, *het maken van kerkelijke regelen, bepalingen* of *ordinantiën*, die voor de goede orde in de kerk noodig zijn. Een gezag, dat men wel eens met den naam van den „derden sleutel” heeft aangeduid, en welks oefening ten doel heeft, wat de Apostel in 1 Corinthhe 14 : 40 schrijft: „Laat alle dingen eerlijk en met orde geschieden.” Zulke regels of bepalingen bezitten onze Gereformeerde kerken in hare *kerkenordening*, en verder in hare plaatselijke ordinantiën.

* * *

Bij de uitoefening van dit kerkelijk gezag in zijn *drieërlei* vorm nu hebben de ambtsdragers steeds te verstaan, dat deze hun macht niet anders is dan een „bedienende macht”.

Zij *dienen* hierin slechts Christus, den Koning Zijner Kerk, die in het *regeeren* Zijner Kerk den dienst der menschen, hùn dienst, gebruikt. Zij hebben Hem dan ook slechts te dienen overeenkomstig Zijn Woord; overeenkomstig de Schrift.

Maar, voor zoover zij dit dan ook doen, hebben de leden der Kerk aan het kerkelijk gezag te gehoorzamen, en geldt ook tot hen het woord uit den Hebreëen-brief: „Zijt uwen voorgangeren gehoorzaam en zijt hun onderdanig; want zij waken voor uwe zielen, als die rekenschap geven zullen; opdat zij dat doen mogen met vreugde en niet al zuchtende: want dat is u niet nuttig” (h. 13 : 17).

*
*
*

Zoo vonden wij dan, dat het Gode belijft, ons door de hand van menschen op allerlei gebied des levens te regeeren; dat Hij daartoe in gezin en maatschappij, in Staat en Kerk menschen met gezag over hun medemenschen bekleedt, en dat mitsdien het *viijfde* gebod, waarin Hij ons het ontzag voor het gezag gebiedt, evenals het *vierde* een religieus-zedelijk karakter draagt.

De verschillende zonden tegen dit gebod kwamen daarbij als vanzelf reeds ter sprake; hier zij daarom nog ten slotte gewezen op de uiterste gradatie, den meest krassen vorm van de zonde tegen het *viijfde* gebod: de *Anarchie*.

*
*
*

Het woord *Anarchie* beteekent de ontkenning van de *archè*, de Heerschappij of de Overheid.

Spreeken wij van „Anarchie”, dan denken wij allereerst aan die eigenaardige leer — een leer van die der Sociaal-democratie wèl te onderscheiden — welke in de maatschappelijke samenleving alle gezag of Overheid principieel bestrijdt. Ieder individu moet, naar het ideaal van het Anarchisme, naar eigen believen zijn behoeften kunnen bevredigen, en daarbij zal dan het rechtvaardigheidsgevoel dat in ieder mensch woont, ook wanneer er geen gezag meer is, de menschelijke samenleving in goede orde houden.

Voor dit Anarchisme is, eerst door middel van het *woord*, door mannen als Proudhon en Bakunin, later door middel van de *daad* en wel door de misdaad van moord- en dynamietaanslagen, waartoe mannen als Netschajef e. a. schaamteloos aanspoorden, propaganda gemaakt.

Heel deze theorie nu, zoo in haar zachteren als ruweren vorm, berust op een miskenning van de menschelijke natuur; op een miskenning van de macht der *zonde*, die ook het rechtvaardigheidsgevoel onderdrukt. En vlak tegenover de Anarchie staan wij, Gereformeerden, dan ook met onze belijdenis: „Dat onze goede God, uit oorzaak der verdorvenheid des menschelijken geslachts, koningen, prinszen en overheden verordend heeft, willende, dat de wereld geregeerd worde door wetten en politien, opdat de ongebondenheid der menschen bedwongen worde, en het alles met goede ordinantie onder de menschen toega” (Ned. Gel. Art. 36).

De Overheid om de *zonde*, maar daarom ook een gave van Gods gemeene Gratie, die de doorwerking der zonde stuit en tempert.

Eens echter zal God ook hierin Zijn Gratie terugtrekken.

De Schrift toch leert ons, dat de anti-Christelijke macht in deze wereld

al doorwerkt. Wat deze macht in haar volle openbaring thans nog wederhoudt, is juist het Overheidsgezag. Maar eens zal dat uit het midden weggenomen worden en dan zal *de* ongerechtige geopenbaard worden (2 Thess. 2 : 7).

Maar dan is ook het einde nabij en verschijnt Christus in Zijn toekomst.

* * *

Is het Anarchisme, gelijk het zich in het leven der tegenwoordige maatschappij openbaart, de uiterste gradatie, de meest krasse vorm van de zonde tegen het *vijfde* gebod, niemand onzer, die gruwt van het „Anarchisme van de daad”, vergete, dat de wortel ook van deze zonde schuilt in zijn hart.

God niet vreezen en daarom geen mensch ontzien.

Dat is de zonde van de vrouw, die ingaat tegen het gezag van haar man; van de kinderen, die ingaan tegen het gezag hunner ouders; van de dienstbaren, die geen heeren en vrouwen; van de knechten, die geen meesters willen; de zonde van niet onderdanig te willen zijn aan het gezag in gezin en maatschappij, Staat en Kerk; de zonde die, naar ons Avondmaalsformulier — dat uitsluit van 's Heeren disch „allen, die tweedracht, sekten en mouterij in kerkelijke en wereldlijke regeeringen begeeren aan te richten; allen, die hunne ouderen en overheden ongehoorzaam zijn,” — indien zij niet wordt ondergehouden door genade, indien zij gewillig wordt begaan, een merkteeken is van het „geen deel in het Rijk van Christus hebben”.

God wil de Autoriteit in Gezin, Maatschappij, Staat en Kerk, en Hij toornt tegen de Anarchie.

HET ZESDE GEBOD.

HET MENSCHELIJK LEVEN.

I.

DE GROND VAN HET GEBOD.

Gij zult niet doodslaan.

EXODUS 20 : 13.

Het zesde gebod luidt naar Exodus 20 : 13 en evenzoo naar Deuteronomium 5 : 17: Gij zult niet doodslaan.

Ook dit gebod richt zich, gelijk al de andere geboden van den decaloog, allereerst tot den Israëlietischen man.

Hem wordt daarin verboden te dooden.

Wijl dit en de drie volgende geboden op de verhouding van mensch tot mensch zien, wordt hem hier bepaaldelijk verboden het dooden van een *mensch*.

En verder, wijl bij dit gebod geen object, geen voorwerp staat, zoo wordt den Israëliet hier zoowel verboden *zich zelf* als *andere* menschen te dooden.

Dit gebod nu, om noch zich zelf noch zijn naaste te dooden, is niet maar specifiek-Israëlietisch, doch algemeen-menschelijk.

God verbiedt den *mensch*, zich zelf of zijn evenmensch te dooden. Gij *zult* niet dooden.

* * *

Wijl ook dit zesde gebod een „zedewet” is en zich alzoo tot den persoon des menschen richt: *gij* zult niet dooden; hem zulk een wijze van *willen* en daaruit opkomend handelen verbiedt, dat daarmee bedoeld wordt het dooden van zich zelf of zijn naaste, hebben wij hier bepaaldelijk te denken aan het *opzettelijk* dooden.

Eerst een veel latere tijd, de 16de eeuw na Chr., heeft onderscheid gemaakt tusschen *doodslag* en *moord*, en wel zoo, dat doodslag een opzettelijk dooden *zonder* en moord een opzettelijk dooden *met* „voor-

bedachten rade" is. Overgenomen door onze nieuwere wetgevingen, zijn wij thans aan die onderscheiding tusschen doodslag en moord gewend. Over de juistheid en praktische waarde dezer onderscheiding hebben wij hier niet te spreken; alleen zij er op gewezen, dat de Schrift haar niet kent.

Van meer belang is echter, dat, waar zoo in Exodus 20 : 13 als in Deuteronomium 5 : 17 van *doodslaan* gesproken wordt, in het oorspronkelijke een woord staat, dat allereerst „verbreken" beteekent.

* *
*

Gelijk ook in andere geboden, zoo wordt ook hier de zonde in haar meest krassen vorm, in haar uiterste gradatie geteekend, en valt daar dan onder al wat er, om tot zulk een *daad*-zonde te komen, van denken en willen, van voorstellen en begeeren, van gewaarwording en gevoel voorafgaat.

Wie nu bij den letterlijken zin van dit gebod blijft staan, en dus alleen aan het verbod van „opzettelijk dooden" denkt, rekent, indien hij althans geen doodslag op zijn geweten heeft, met den rijken jongeling ook het „gij zult niet dooden" tot „al deze dingen", welke hij van zijn jonkheid aan onderhouden heeft.

Maar wie daarentegen een oog kreeg voor den geestelijken zin van 's Heeren Wet, en mitsdien haar dieperen zin leerde verstaan, zal moeten erkennen, dat hij, al heeft hij ook niemand vermoord, ook dit gebod van zijn God niet heeft onderhouden. Op dezen *geestelijken* zin van het zesde gebod zullen wij in de hoofdstukken, die daarover handelen, niet verzuimen te wijzen.

Alvorens daar echter toe te komen, wacht ons eerst een andere taak.

* *
*

Bij de systematische uiteenzetting van de Tien geboden of van de ordinantiën des Heeren voor de *zedelijke* wereldorde, hebben wij te beginnen bij wat God daarin gebiedt, om daarna te zien, wat Hij ons daarin verbiedt.

De bevestiging toch is eerder dan de ontkenning.

Wat God bevestigt, wordt door den *zondigen* mensch ontkend, en tegen deze ontkenning stelt God dan weer Zijn: Gij zult *niet*! — waarmee Hij handhaaft Zijn wil.

En wijl nu de decaloog of de „Tien woorden" niet aan heiligen, maar aan zondaren is gegeven; wijl zij allereerst een „staatswet" is, — dragen haar geboden voor het meerendeel een negatief of een ontkennend karakter; zijn zij verboden.

Om nu het gebod recht te verstaan, is het niet voldoende, te weten, wat de Heere u daarin *verbiedt*, maar dient ge ook te weten, wat Hij u daarin *gebiedt*.

Zoo alleen verstaat gij dan ten volle Gods ordinantie.

En dit kunnen wij, indien wij ook bij dit zesde gebod uit wat de Heere verbiedt, doordringen tot wat Hij gebiedt.

Was toch de zedewet, of liever, waren de zedewetten ingeschreven in het hart van den eersten mensch; kende Adam, zooals onze oude Theologen het plachten uit te drukken, de Tien geboden; dan verstaat gij, dat dit alleen waar kan zijn, wanneer gij ziet op wat daarin is geboden, op het positieve; op wat de Heere voor het wilsleven des menschen heeft geordineerd.

Het: „Gij zult niet dooden”, zou de heilige mensch, die nog niet wist wat dooden is, die de booze neiging om te dooden nog niet kende, — niet hebben verstaan.

En zoo moeten wij dan, om 's Heeren ordinantie voor ons zedelijk leven, die in dit *zesde* gebod ligt, ten volle te verstaan, van het: „Gij zult *niet!*” doordringen tot het: „Gij *zult!*”; evenals bij het eerste, tweede en derde gebod, die in den decaloog evenzeer „*verboden*” zijn, uit den vorm van het verbod losmaken het gebod.

* * *

Gaan wij nu uit van het verbod: „Gij zult niet dooden!” om te komen tot het gebod, dan is zooveel al dadelijk zeker, dat het hier gaat om het eerbiedigen van 'n *menschelijk* leven.

Alle leven, ook dat van plant en dier, is van God.

Hij schenkt en onderhoudt het leven.

De *levende* cel, waaruit de creaturen der organische wereld ontstaan, is op zich zelf een mysterie, een verborgenheid, die God alleen kent. God heeft aan de organische wezens het leven gegeven, en al gaf Hij, reeds vóór den val, zeker de planten en niet onwaarschijnlijk óók de dieren tot voedsel voor den mensch, en daarmee aan den mensch de bevoegdheid om ze te dooden, de mensch mag niet noodeloos, niet moedwillig of boosaardig een dier of zelfs een plant het leven benemen. Het vernielen van 'n plant, het uitroeien van een boom, alleen uit zucht om te vernielen, en zonder dat een mensch er nut of genot van heeft, is zondige ruwheid tegenover Gods levende schepselen; een zich vergrijpen aan 's Heeren eigendom.

* * *

En erger is deze ruwheid nog tegenover de dieren, die, als zooveel fijner bewerktuigd dan de planten, ook zooveel hooger op de scala van Gods schepping staan. Ook al verwerpen wij, Christenen, omdat wij gelooven in God Almachtig, den Schepper des hemels en der aarde, de pantheistische voorstelling van het Al-leven, die slechts een gradueel onderscheid kent tusschen het leven van plant, dier en mensch — toch veroordeelen wij, als een zich vergrijpen aan 's Heeren eigendom, alle noodeloos dooden en kwellen van dieren. Zeker gaat een mensch, naar het eigen woord van Jezus, zelfs een zoo hoog staand dier als een schaap verre te boven, en waar zelfs onze Heiland niet alleen vleesch van het lam, maar ook ander dierlijk voedsel gebruikte, kan een Christen het gebruik van dierenvleesch, en dus ook het dooden van het dier niet voor ongeoorloofd houden. Zelfs het drinken van dierenbloed, als

medicijn, kan, ook al was het onder de oude bedeeïing en zelfs nog in den Apostolischen tijd ongeoorloofd, daar thans niet meer voor gehouden worden.

En wanneer door het lijden van 'n dier menschelijk lijden kan verzacht of voorkomen; door het lijden van 'n dier de kennis van de animale levensfuncties des menschen kan verrijkt en daardoor ook aan de menscheit ten goede komen, — is het nemen van proeven op dieren, m. a. w. de *vivisectie* of de ontleding van levende dieren, zedelijk niet absoluut te veroordeelen. Zij is dit alleen, wanneer men het dier daarbij meer dan noodig laat lijden; wanneer men lang bekende en in vakschriften menigmaal beschreven en uitgebeelde proeven nog eens herhaalt; wanneer men zich een ander doel stelt, dan of zijn physiologische kennis zelf te verrijken of door haar zijn kunst van ziekten te genezen uit te breiden.

Omdat het dier niet slechts minderwaardig, maar ook specifiek onderscheiden is van den mensch, mag de mensch het dier gebruiken tot zijn nut, opofferen aan zijn belangen.

Maar, al is het vleeschgebruik niet zedelijk ongeoorloofd en het *vegetarianisme* of het gebruik van uitsluitend plantaardig voedsel, wijl op den duur niet bevorderlijk voor de gezondheid, veeleer uit zedelijk oogpunt te veroordeelen; al is de *vivisectie* niet maar zoo zonder meer onzedelijk; anders staat het, en dat wel op den reeds hierboven genoemden grond, met het zich vergripen aan 's Heeren eigendom, aan het door Hem gewrochte leven, met de mishandeling, de wreedheid, de onbarmhartigheid tegenover de dieren.

„De rechtvaardige,” zoo heet het in de Schrift, „kent het leven van zijn beest; maar de barmhartigheden der goddeloozen zijn wreed” (Spr. 12 : 10). Wat zeggen wil, dat een rechtschapen mensch weet, hoe het zijn vee te moede is; maar dat het gemoed der boozen wreed is.

* * *

Heeft reeds het leven van plant en dier aanspraak op een eerbiedige behandeling van 's menschen zijde, mag het niet noodeloos verbroken, gedood; het menschelijk leven, als zooveel hooger staande, als van dat der planten en dieren soortelijk onderscheiden, eischt nog veel meerder eerbied.

Wat toch 'n mensch, bij alle overeenkomst met de hoogst ontwikkelde dieren, van deze specifiek onderscheidt, is zijn geschapen zijn naar Gods beeld.

Hij, de mensch, en niet het dier, is van Gods geslacht, aan Hem verwant, zooals reeds de heidenen vermoedden (Hand. 17 : 28).

'n Menschelijk leven, dat is een leven van een menschelijke ziel, verbonden met een menschelijk lichaam, draagt den stempel Gods.

Zeker heeft de zondaar het beeld Gods in enger zin verloren, maar, naar de Schrift zelf leert, toch in ruimer zin behouden.

Van den mensch, altijd en overal, geldt, dat hij naar Gods beeld, naar Gods gelijkenis gemaakt is (Gen. 9 : 6 en Jakobus 3 : 9).

Dat is de hooge waarde, de eere van het mensch-zijn; van 'n menschenleven, waarin de afdruk van het Goddelijke, al is het maar alleen in het zelfbewustzijn en de zelfbepaling uitkomt.

Daarom bezit al wat een menschelijk gelaat heeft, zulk een hooge waarde.

Daarom noemt David zijn innerlijk leven zijn *eere* (Ps. 16 : 9; 30 : 13; 57 : 9).

Niet het Pantheïsme, dat den mensch slechts, als een golf van de zee, tot een voorbijgaande bestaanswijze van het Absolute maakt; niet het Materialisme, dat hem slechts maakt tot een toevallige verbinding van atomen, zonder doel, en straks weer uiteenvallend; maar de Schrift leert ons, wat menschenwaarde, wat de eenige waardij van 'n menschelijk leven is.

Daarom moet 'n menschenleven ons dan ook *sacrosanct*, d. i. heilig, onschendbaar wezen.

En wijl nu het dooden van 'n mensch niet anders is dan het verbreken van 'n menschelijk leven; een veroorzaken door ons, dat er scheiding komt tusschen lichaam en ziel — dood toch is scheiding —, een voor zoover het den mensch mogelijk is — verbreken, vernietigen van het beeld Gods, wijl juist in 'n menschelijk leven, d. i. in een met haar lichaam verbonden menschelijke ziel de trekken van het beeld Gods uitkomen, is het dooden van 'n mensch door 'n mensch *sacrilege*, heiligschennis.

Daarom is het opzettelijk dooden van 'n *mensch* zoo schrikkelijke zonde.

Te allen tijde heeft de Christelijke wereld dan ook den grond van het zesde gebod gevonden in de woorden van Gen. 6 : 9: „Want God heeft den mensch naar Zijn beeld gemaakt.” En in verband met deze woorden zegt Calvijn in zijn verklaring van het zesde gebod: „God wilde, dat de overblijfselen van Zijn beeld, welke nog in de menschen uitschitteren, in eenige waarde zouden blijven, opdat allen zouden gevoelen, dat met menschenmoord heiligschennis verbonden is.”

*
*
*

Houden wij alzoo vast, dat de grond, de *ratio* van het gebod: „Gij zult niet dooden,” deze is, dat wij, door ons zelf of anderen opzettelijk het leven te benemen, ons bezondigen aan het beeld Gods, hetwelk zoo in *ons* als in *hen* uitschittert; dat wij zelfs niet verder tegen het beeld Gods kunnen zondigen, dan door het te verbreken, te vernietigen, zoodat dit de meest krasse vorm is, waarin de mensch zich aan den mensch kan vergrijpen — dan springt als vanzelf in het oog, wat van dit gebod de *positieve* zijde is, m. a. w. wat God ons in het zesde gebod *gebiedt*. Dan verstaan wij, hoe het: Gij zult *niet* dooden, *niet* verbreken Mijn beeld *in* u zelf of *in* uw naaste, — zich richt tegen den zondigen wil, om in te gaan tegen den wil van onzen God: Zijn beeld *in* ons zelf of *in* onzen naaste te *achten*, te *bewaren*, te *ontwikkelen*.

Wat wij toch „het beeld Gods” in den mensch noemen, is niet anders dan de afdruk, de trekken van God in ons somatisch-psychisch bestaan; in ons bestaan van met een lichaam verbonden ziel.

Dùs is het *menschelijk* bestaan; hier op aarde en eens, nà de opstanding, in de eeuwigheid.

Eerst na den „staat der afgescheidenheid”, den staat waarin lichaam

en ziel van elkander gescheiden zijn; den staat, die met het sterven begint om met de zalige of onzalige opstanding te eindigen, zullen wij weer bestaan als *mensch*.

In ons aardsch bestaan als mensch is het nu onze roeping, wijl Gods wil, Zijn gebod, den afdruk, de trekken van het Goddelijke in ons te *achten*, te *bewaren*, te *ontwikkelen*.

* * *

Is *plicht* de ons door God geboden *wijze* van willen en handelen, dan is er, streng genomen, maar één plicht: de gehoorzaamheid aan of het dienen van God.

Heel ons leven moet dan ook in dezen zin Gods-dienst zijn.

Toch kunnen wij bij dezen éénen plicht nader onderscheiden.

Ons *Ik* of onze persoon staat allereerst in de relatie of de betrekking tot God, en daarna in de relatie tot wat niet-God, tot wat wereld is.

In de eerste relatie nu hebben wij onmiddellijke plichten jegens God; op de *wijze* zooals Hij wil: Hem te dienen in ons hart (1ste gebod); te oefenen onzen eeredienst (2de gebod); te gebruiken Zijn openbaring (3de gebod).

En in de tweede relatie, die waarin ons *Ik* tot de wereld staat, hebben wij weer te onderscheiden tusschen die, waarin ons *Ik* staat tot ons lichaam en onze ziel, tot onze medemenschen en tot de aardsche natuur.

In deze relaties hebben wij dus plichten jegens God of met het oog op ons zelf, of met het oog op onzen naaste, of met het oog op de natuur.

Op de *wijze* zooals God wil, hebben wij Hem te dienen in het *leven*; in ons eigen leven, in het saamleven met onze medemenschen, en ook, door in te werken op de natuur, haar te maken tot ons werktuig, tot ons *orgaan*; haar op te drukken den stempel van onzen geest, om met haar te dienen onzen God. Het is Gods wil, dat wij zes dagen van arbeid telkens afbreken door één rustdag zoo voor ons zelf als voor onze medemenschen (4de gebod); dat wij in het saamleven met onze medemenschen gehoorzamen aan hen, door wie het Hem belijft ons te regeeren, of ook gezag oefenen over hen, die het Hem door ons belijft te regeeren (5de gebod).

Zien wij nu op het *zesde* gebod, waarin God ons als Zijn wil oplegt: dat wij dñs zullen willen en handelen, dat wij de trekken van het Goddelijke in het menschelijk bestaan *achten*, *bewaren* en *ontwikkelen*, dan hebben wij daarin alzoö den plicht jegens God zoo met het oog op *ons zelf* als met het oog op onze *naasten* te vervullen.

De trekken van het Goddelijke toch schitteren zoo in *ons* als in onze *medemenschen* uit.

Wij zullen daarom eerst het *zesde* gebod beziën naar zijn *individueele* en dan naar zijn *sociale* beteekenis; m. a. w. wat God in het zesde gebod u als *eenling* en wat Hij u daarin als lid van de *gemeenschap*, van de saamleving, in betrekking tot het *achten*, *bewaren* en *ontwikkelen* van het *menschelijk leven* gebiedt.

Telkens moet dan, als de schaduw tegenover het licht, het negatieve

tegenover het positieve; het verbod tegenover het gebod komen te staan. Eerst alzoo van uw plicht jegens God om, met het oog op u zelf, het menschelijk leven te achten, te bewaren, te ontwikkelen, en dan wat tegen dezen plicht ingaat.

Daarna van uw plicht jegens God om, met het oog op uw naasten, het menschelijk leven te achten, te bewaren, te ontwikkelen, en dan wat tegen dezen plicht ingaat.

Onze uiteenzetting van dit zesde gebod splitst zich dus in *vier* deelen.

* * *

Alvorens hiermede in het volgende hoofdstuk te beginnen, dient in dit inleidend hoofdstuk op het *zesde* gebod nog een ander punt ter sprake gebracht.

Een zeer gewichtig stuk.

Gelijk bekend is, onderscheidt men in de zedekunde tusschen het *subjectieve* en het *objectieve* beginsel der zedelijkheid; wat *in* ons is en wat *voor* ons moet staan; wat het sterkste motief of de beweegreden is, waaruit het willen opkomt, en wat het hoogste doel is, waarop het zich richt.

Voor ons, Christenen, nu is het *subjectieve* beginsel der zedelijkheid *de liefde*.

Mits recht verstaan, kan daartegen dan ook geen bedenking ingebracht.

Dan, wat *liefde* is, wordt vaak, ook in de Christelijke wereld, zoo jammerlijk slecht verstaan. Velen toch meenen uit het Christelijk beginsel der *liefde* te handelen, wanneer ze als Eli, zoo hun kinderen zich hebben vervloekt gemaakt, ze niet eens zuur aanzien (1 Samuel 3 : 13); als de tollenaars, liefhebben die hen liefhebben (Matth. 5 : 46); als Christijn, die het leder stal om er schoenen voor de armen van te maken, hun medelijden doen triomfeeren over hun beseffen van waarheid en recht.

Tegen zulk een opvatting van de liefde als beginsel der zedelijkheid nu hebben velen bedenking.

En zeker te recht.

Met deze „liefde” toch is het, dat men, zooals de Duitsche wijsgeer Von Hartmann het scherp maar juist uitdrukt: in een vage, weekdierachtige gevoelsverzwommenheid — de lezer vergeve ons dit germanisme —, zonder vast zedelijk beendergestel geraakt.

* * *

Maar deze „liefde” heeft met *de* liefde, die voor den Christen het beginsel der zedelijkheid moet zijn, dan ook zoo ongeveer niets te maken.

De liefde toch is niet meer een *affect*, een plotseling opkomende en straks voorbijgaande gemoedsbeweging, maar een duurzame *geschiktheid* van heel ons innerlijk leven, waaruit dan het *liefhebben*, als de daad, de actie volgt.

Daarom kan dit liefhebben dan ook geboden.

„Gij *zult* liefhebben den Heere uwen God;” „gij *zult* uwen naaste liefhebben als u zelve,” zegt toch de Wet en herhaalt de Heere Jezus ook in Zijn bekend gesprek met den wetgeleerde, die hem verzoeken wilde.

Wanneer dan de Heere Jezus op de vraag naar het groote gebod, met verwijzing naar Deuteronomium 6 : 5, spreekt van een God liefhebben met geheel het hart, met geheel de ziel en met geheel het verstand, zegt Hij óók, dat deze actie moet opkomen uit *heel* ons innerlijk bestaan.

En deze *liefde* tot God met het daaruit opkomend *liefhebben* is een heilige, een eerbiedige liefde, die doet ontzien Zijn wil te overtreden, Zijn recht op onze gehoorzaamheid te schenden, en daarom dan ook het sterkste motief is om *naar* Zijn geboden voor ons willen en handelen te leven, tot Zijne eere.

En wanneer dan de Heere Jezus het: „Gij zult uwen naaste liefhebben *als* ■ zelveu” aan het groot gebod gelijkstelt, zegt Hij ons, dat ook deze naastenliefde, evenals de zelfliefde die van de eerste het voorbeeld en richtsnoer moet wezen — een heilige, een eerbiedige liefde moet zijn.

Een liefhebben van zich zelf en den naaste *om* God; omdat men God liefheeft, Wiens beeld zoo in ons zelf als in onzen naaste uitschittert.

Een liefde, die doet ontzien, ook in het liefhebben van ons zelf en onze naasten Gods wil te overtreden. Zijn recht op onze gehoorzaamheid te schenden, en daarom dan ook het sterkste motief is om *naar* Zijn geboden, zoo voor het individueele als het sociale leven, te willen en te handelen.

Waar deze heilige liefde, deze eerbiedige, wijl met ontzag voor God verbonden, liefde het subjectief beginsel onzer zedelijkheid is, zal haar de vastheid, het „beendergestel”, niet ontbreken.

Uit liefde zullen wij dan ook het *menschelijk leven* bij ons zelf en onze naasten, in gehoorzaamheid aan God, dus naar Zijn wil, Zijn gebod, en alzoo volgens *plicht*, willen achten, bewaren, ontwikkelen.

II.

HET ACHTEN, BEWAREN EN ONTWIKKELEN VAN HET EIGEN LEVEN.

En het tweede, aan dit gelijk, is: Gij zult uwen naaste liefhebben als u zelveu.

MATTHEÛS 22 : 39.

In het Schriftwoord dat wij hierboven plaatsen, stelt de Heere Jezus de zelfliefde als maatstaf of voorbeeld van de naastenliefde en erkent daarmede het recht van de *zelfliefde*.

Deze zelfliefde, gegrond in de, ieder levend wezen eigene, natuurdrijf om in zijn bestaan te volharden, is eerst door de *zonde* tot *zelfzucht* geworden. Zij *was*, toen de mensch nog in zijn oorspronkelijke gerechtigheid stond, en *wordt* weer in den Christen, ondergeschikt aan de liefde tot God. Voor den mensch, voor den Christen toch moet God het hoogste goed zijn; de zondige mensch zet zich zelf in de plaats van God.

Wij mogen niet slechts, maar wij moeten ons zelf liefhebben.

De menschenlijke gemeenschap zou niet kunnen bestaan, wanneer ieder individu niet zich zelf liefhad en dus allereerst zorgde, zelf te blijven bestaan.

Mits *wèlgeordend*, d. w. z. ondergeschikt aan de liefde tot God, is de zelfliefde alzoo zedelijk goed.

Deze *wèlgeordende* zelfliefde is dan ook *heilige* liefde.

Zij komt in u, den zondaar, weer op uit het geloof, dat God u liefheeft en wat gij dan *in* u zelf liefhebt, waarom gij u zelf liefhebt, is: wat er van God *in* u is, Zijn beeld, Zijn Geest, Zijn gaven.

En omdat gij uw God liefhebt, wilt gij heel u zelf en al het uwe in dienst stellen van uw God, om er Hem mee te verheerlijken.

Uit den plicht jegens God om Hem lief te hebben, volgt ook de plicht, Hem lief te hebben met het oog op ons zelf.

Allereerst in betrekking tot ons *leven*; ons *menschenlijk* leven.

* * *

Het is de Openbaring, de Schrift, die, door wat zij mededeelt omtrent 's menschen oorsprong en bestemming, zijn hooge waarde leert. Onze Heidelberger Catechismus drukt dit zoo juist uit in het antwoord op de 6de vraag: „God heeft den mensch goed en naar Zijn evenbeeld geschapen, dat is in ware gerechtigheid en heiligheid, opdat hij God zijnen Schepper recht kennen, Hem van harte liefhebben en met Hem in de eeuwige zaligheid leven zou, om Hem te loven en te prijzen.”

Al wat de wereld, die buiten de Openbaring staat, van *menschenwaarde* heeft gezegd en nog zegt, haalt dan ook niet bij wat in dat „door God geschapen naar Zijn beeld” van 's menschen *oorsprong* en in dat „met Hem in de eeuwige zaligheid leven”, van zijn *bestemming* wordt gezegd.

En om deze *waarde* van den mensch te verstaan, moet ge bedenken, dat „waarde” altijd ziet op de mate, waarin iets voor een ander begeerlijk is.

Welnu, het „mensch-zijn” was in zulke mate begeerlijk zelfs voor engelen, dat het sommigen hunner tot jaloerschheid wekte en Satan daarom in Gods Paradijs den mensch ten verderve bracht.

Dan, alzoo lief heeft God óók de menschenwereld, dat Hij haar uit dit verderf redt; dat Hij Zijn door Satan in den mensch geschonden beeld weer herstelt en de door Satan voor den mensch verloren zaligheid weer schenkt; — en dat als *onverliesbaar* goed.

* * *

Zeker geldt nu dit laatste alleen van de Gemeente, van de door God in Christus geredde menschenwereld, en *niet* van de verlorenen, die — als de afgerukte takken aan den boom welke staan bleef te midden van de stormen, als de na den strijd, op het slagveld geblevenen aan het overwinnend leger — aan de wereld, aan het geslacht der menschen ontvielen.

Zeker *is* alleen het beeld Gods weer hersteld en de zaligheid weer geschonken aan 'n mensch, die zich, door het geloof, een tot den duren

prijs van Christus' bloed gekochte, een kind des Heeren, een tempel des Heiligen Geestes, een erfgenaam der hemelsche heerlijkheid weet.

Maar zelfs, wanneer een mensch dit door het geloof niet weet, nòg niet weet, en misschien zelf nooit zal weten, en daarom zich onzalig voelt, ook dan nog blijft hij *mensch*, naar Gods beeld geschapen, op de gemeenschap met God aangelegd.

Ook een gestolen kroonjuweel blijft edelsteen en hoort in het vorstelijk diadeem; ook het verminkte adelaarsjong met zijn geknakte vlerken blijft aangelegd om in te vliegen tegen de zon.

En om nu weer goed te verstaan, welke waarde zelfs een verloren, een nòg verloren mensch heeft, zie dan, in welke mate ook zùlk een mensch begeerlijk is voor een zoo hoog en machtig schepsel als Gods gevallen engel, Satan. Naar Jezus' woord toch: „Er kan niemand in het huis eens sterken ingaan en zijne vaten ontrooven, indien hij niet eerst den sterke bindt; en alsdan zal hij zijn huis berooven” (Markus 3 : 27) — zijn dezulken „vaten”, d. i. *werktuigen* van Satan. Want wel hebt ge, naar het verband, hier niet, gelijk sommigen willen, aan de daemonen, doch allereerst aan de „bezetenen” te denken; maar het woord des Heeren is ook van ruimer toepassing, en wel op alle menschen, die nog in de macht van Satan zijn. En deze zijn het, die hij zich, als een mensch zijn huisraad, waarop hij prijs stelt, niet dan met geweld laat ontnemen.

Voegen wij hier ten slotte nog aan toe, dat de hooge waarde van den mensch ook daaruit blijkt, dat zij die van alle andere schepselen te boven gaat. Hij, de mensch toch, mag alle andere schepselen gebruiken tot zijn nut, zoodat zij middelen voor hem als hun einddoel worden, hem dienen; maar voor niets van het geschapene mag de mensch ooit middel zijn.

Onze Geloofsbelijdenis drukt dit uit in deze woorden van haar 12de artikel: „Dat Hij (n.l. God) ze ook alle onderhoudt en regeert naar Zijne eeuwige voorzienigheid en door Zijne oneindige kracht, *om den mensch te dienen*, ten einde dat de mensch zijnen God diene.”

En de Schrift zelf leert ons, dat zelfs de engelen gediensstige geesten zijn, die tot dienst uitgezonden worden, om dergenen wil, die de zaligheid beërven (Hebreë 1 : 14).

* * *

De erkenning van deze innerlijke waarde, welke de mensch op zich zelf heeft, en dus nog geheel afgedacht van die, welke hij voor zijn medemenschen als lid van de gemeenschap bezit, is de zelfachting.

Hij is daar van Godswege toe verplicht. Verplicht, zich zelf te achten als *mensch*, als *Christen*, en dat afgezien nog van wat hij voor de gemeenschap is.

De ware zelfliefde dringt hem tot de vervulling van dezen plicht. In het dagelijksch leven drukken wij dit uit, door te spreken van „zelfrespect”, van „wat men aan zich zelf verschuldigd is”.

En deze zelfachting is van groote beteekenis voor het zedelijk leven.

Die zich zelf acht als *mensch*, wil zich niet verlagen tot het dierlijke; wil niet als het redelooze dier een slaaf zijn van zijn eigen zinnelijk-

heid; maar wil ook niet slaaf zijn van andere menschen, zich als hun willoos werktuig door hen laten gebruiken. Zelfachting doet hem streven naar reinheid en vrijheid.

Die zich zelf heeft leeren achten als *Christen*, beseft, dat slaaf zijn zoo van zijn zinnelijke neigingen als van zijn medemenschen, beneden zijn waarde van een door Christus vrijgemaakte is. Hoewel hij gewillig gehoorzaamt aan allen, door wie het Gode belieft hem te regeeren, verstaat hij het woord van den Apostel: „Gij zijt duur gekocht, wordt geene dienstknechten van menschen” (1 Cor. 7 : 23). En evenzoo verstaat hij het: „Gij zijt duur gekocht; zoo verheerlijkt dan God in uw lichaam en in uwen geest, welke Godes zijn” (1 Cor. 6 : 20).

De Christelijke zelfachting is die zedelijke fierheid, welke zelfs bij de eenvoudigsten onder de kinderen Gods voortspruit uit het besef van te behooren tot een uitverkoren geslacht, een koninklijk priesterdom, een heilig volk, een verkregen volk; een adeldom, die dan ook verplicht om te verkondigen de deugden Desgenen, die hen uit de duisternis geroepen heeft tot Zijn wonderbaar licht (1 Petrus 2 : 9).

* *
* *

Wat wij hier schrijven van de menschenwaarde en de *zelfachting*, van het „achten van den *mensch* in den mensch”, van den adel van het menschelijk geslacht, is niet in strijd met wat de Schrift óók leert en het Christendom zoo nadrukkelijk predikt: de *zelfvernederings* in den zin van den *ootmoed* voor God.

Wij denken hier aan plaatsen als: „Laat gijlieden dan af van den mensch, wiens adem in zijnen neus is; want waarin is hij te achten?” (Jesaja 2 : 22); of Jesaja 57 : 15, waar de Heere zegt: „Ik woon in de hoogte en in het heilige, en bij dien, die van eenen verbrijzelden en nederigen geest is.”

Om te doorzien, dat hier geen strijd is, moet men wel onderscheiden tusschen wat de mensch is door God, en wat de mensch is door zich zelf. Door God is hij, zij het ook van Hem volstrekt afhankelijk, zoodat hij zich zonder Hem noch roeren, noch bewegen kan — het edelste Zijner schepselen, met eere en heerlijkheid gekroond, wijl Hij hem Zijn beeld heeft ingedrukt; maar door zich zelf is de mensch, wijl hij door eigen schuld in zonde viel, al is het ook, dat hij de trekken van dat beeld in ruimer zin en zij het ook verzwakt, behield, na Satan het ellendigste van Gods schepselen geworden.

Door God is de mensch, in Christus van zijn schuld verlost en tot een nieuw leven opgewekt, weer met eere en heerlijkheid gekroond, wijl het beeld Gods, zij het ook nog onvolmaakt in de trappen, dan toch volmaakt in de deelen, — gelijk het kindeke, dat nog moet uitgroeien tot een volkomenen man — weer in hem uitschittert; maar door zich zelf is de mensch, wijl de *zonde*, waarvan hij eerst na zijn sterven afkomt, nog altijd in hem woont, een arm en zwak en wel redelijk, maar daarom juist schuldig schepsel, dat dagelijks bidden moet: *God, wees mij, zondaar, genadig!* en: *Onze Vader, vergeef ons onze schulden*, dat is: „Wil ons, armen zondaren, al onze misdaden en ook de boosheid,

die ons altijd aanhangt, om des bloeds Christi wille niet toerekenen."

Door God in Christus geëerd en gekroond; rechtvaardig en heilig en wijs; machtig en krachtig.

Door en in zich zelf onteerd en ontkroond, zonder gerechtigheid en heiligheid en dwaas; onmachtig en zwak.

* * *

Maar nu is het dan ook juist door te zien op wat hij door en uit zijn God is, op wat God hem in Zijn gemeene Gratie liet, en in Zijn particuliere Genade schonk, wat den mensch zich zelf doet achten; en is het juist door te zien op wat hij door en uit zich zelf is, op zijn schuld en zonde, zijn dwaasheid, zijn zwakheid en onmacht, wat hem met *deemoed*, met *ootmoed* voor zijn God vervult en hem zich voor zijn God doet vernederen.

Het is dan ook alleen de *Christen*, die dezen ootmoed, deze nederigheid van gemoed kent; deze ootmoed, welks bron de Genade is, en daarom dan ook een specifiek Christelijke deugd, der heidensche wereld onbekend. Te recht zegt dan ook de grootste der kerkvaders, Augustinus: „Dit water van de belijdenis der zonde, dit water van de vernedering des harten, dit water van het reddende leven, van het zich wegwerpen, van het zich op niets laten voorstaan, van het zich niets hoogmoedig aan eigen kracht toeschrijven: dit water is niet in de schriften der buiten-Christelijke wereld, niet in de Epicureïsche, niet in de Stoïsche, niet in de Manicheïsche, niet in de Platonische. Zelfs waar men de beste voorschriften van zeden en tucht vindt, wordt deze ootmoedigheid niet gevonden. De weg van dezen ootmoed vloeit ergens anders vandaan: hij komt van Christus. Deze weg is door Hem, die, terwijl Hij hoog was, ootmoedig komt."

En zoo is dan de echte, de van God gewilde en daarom door Hem geboden zelfachting des menschen niet in strijd met, maar op het innigst verbonden aan den ootmoed.

Ootmoed zonder zelfachting ware ondankbaarheid tegenover God, een niet achten van Zijn gaven.

De verloren zoon, dien de vader weer met liefde opnam in zijn huis, het beste kleed aandoet, een ring aan de hand en schoenen aan de voeten; voor wien hij laat slachten het gemeste kalf, — ware zedelijk te veroordeelen, indien hij onder al deze goedertierenheden vergat, dat hij, om zijn verleden, niet waardig was zelfs genaamd te worden de zoon van zijn vader; maar niet minder ware hij zedelijk te veroordeelen, indien hij bij al deze goedertierenheden zich zelf nòg als een huurling en niet als een zoon zou achten.

Het is deze met zelfachting verbonden ootmoed, die èn in voorspoed dankbaar èn in tegenspoed geduldig doet zijn; doet ootmoediglijk wandelen met uwen God (Micha 6 : 8); u, als Paulus, den Heere doet dienen met alle ootmoedigheid (Hand. 20 : 19).

* * *

Is zelfachting een plicht jegens God met het oog op ons zelf, niet minder geldt dit van de met de zelfachting op het innigst saamhangende *zelfbewaring*.

Ons *menschelijk* bestaan, dat als zoodanig den stempel van het Goddelijke draagt, hebben wij tot in onze stervensure, welker bepaling God zich heeft voorbehouden, te handhaven.

Is het met name in de *ziel*, dat de trekken van het beeld Gods, hetzij dan alleen in ruimer of ook — gelijk bij den Christen — in enger zin, uitschitteren, ook het *lichaam* van 'n mensch, als het orgaan of het werktuig zijner ziel, deelt in deze heerlijkheid.

En zoo is het dan allereerst zelfplicht, om ons *lichaam* als orgaan voor onze ziel in stand te houden.

* * *

Is het zinnelijk-aardsche leven, zooals het in ons Formulier van den kinderdoop heet, „niet anders dan een gestadige dood”, ook hierin is dit woord waarachtig, dat er een voortdurende stofwisseling noodig is om het te doen voortbestaan. De natuurdriest doet ons, evenals het dier, ook door het opnemen van voedsel in deze behoefte voorzien.

Niemand, zoo schrijft de Apostel, heeft ooit zijn eigen vleesch geheet, maar hij voedt het en onderhoudt het (Ef. 5 : 29).

Dit natuurlijke moet echter verzedelijkt.

Het is zelfplicht, niet als een dier, maar als 'n mensch óók te eten en te drinken; m. a. w. niet slechts instinctief, maar door oordeel en wil geleid, moet men zich voeden.

Wijl de menschen in onderscheiding van althans de meeste dieren *omnivoren* zijn, d. i. zoowel plantaardig als dierlijk voedsel tot zich nemen, is de keuze zooveel rijker en, wijl zij bovendien hun voedsel kunstmatig bereiden, het eet- en drinkgenot zooveel fijner.

Dat de mensch ter voorziening in het vocht dat hij voor het voortbestaan van zijn lichaam — hetwelk voor het grootste gedeelte uit water bestaat — noodig heeft, niet als het dier uitsluitend op het drinken van *water* is aangewezen, maar door zijn kunstvaardigheid zich ook voedende en aangenaam smakende en ook opwekkende dranken weet te bereiden, is — wat kostelijke en onontbeerlijke natuurgave ook het *water* zij — een middel tot verhooging van het levensgenot.

Nu staat wel het zedelijke of gewilde handelen hooger dan het instinctieve, maar het laatste is veiliger en daarom minder gevaarlijk.

Ook bij het eten en drinken komt dit uit.

Het dier kent zijn maat en onthoudt zich van wat hem schaadt.

Anders is dit vaak bij den mensch.

Daarom is het zelfplicht voor den mensch, om niet slechts zijn spijsen en dranken nauwkeurig te kiezen, maar ook in het gebruik daarvan *matig* te zijn. Wat de dranken betreft, vergete men niet, dat het lichaam ook het eenigszins ruim gebruik van opwekkende dranken — wijn, bier, jenever, punch — niet zonder schade verdraagt.

Ten slotte zij hier nog opgemerkt, dat, waar wij zelfs van heidenen lezen, dat zij, bij het begin en het einde van den maaltijd, een gebed

tot de goden richten, de Christen zich om dan tot God te bidden zeker nog sterker verplicht voelt. Hij toch gelooft, dat ook het natuur-leven door Gods inwerking wordt onderhouden, en dat God door Zijn *in* de spijzen werkende kracht hem voedt; gelooft, dat hij van zijn Vader in den hemel het dagelijksche brood ontvangt. Ook de Heere en Zijn apostelen zijn in zulk bidden ons voorgegaan (Matth. 14 : 19; 26 : 26; Joh. 6 : 11; 1 Cor. 10 : 31; 1 Tim. 4 : 5).

Zulk een „tafelgebed” is dan een gebed van dank en om zegen.

Bij het *gezellig* eten en drinken, dat, wijl het gelegenheid biedt door uitruiling van gedachten — het „tafelgesprek” — ook den geest te verfrisschen, „menschelijker” is dan het *eenzame*, — moet dan, in het gezin, door den huisvader het tafelgebed worden uitgesproken.

*
*
*

Is het zinnelijk-aardsche leven ook in dezen zin „een gestadige dood”, dat het telkens door allerlei kwaal en krankheid bedreigd wordt, de plicht tot zelfbewaring eischt, zoowel de *gezondheid* des lichaams te bewaren, als zijn krankheid te genezen.

God bindt *ons* daarbij aan de *middelen*.

Het ware een zeer verkeerde toepassing van de waarheid der Goddelijke voorzienigheid en een schandelijk misbruik van Jezus’ woord: „Zijt niet bezorgd voor uw leven” (Matth. 6 : 25), — indien men zich van dezen plicht ontslagen zou achten.

„Gij zult den Heere, uwen God, niet verzoeken” (Deut. 6 : 16 en Matth. 4 : 7).

Wat toch Jezus verbiedt, is niet anders, dan het angstig zorgen, waarbij men zijn vertrouwen stelt op de creatuur en God vergeet. Maar ook, de waarheid, dat Gods almachtige en alomtegenwoordige kracht óók bij het in stand houden van ons lichaam de „eerste oorzaak” is, mag niet in valsche lijdelijkheid of in pantheïstische miskennis van de „tweede oorzaken”, de menschelijke actie verlammen. God kleedt wel de leliën des velds en voedt de vogelen des hemels, maar de mensch moet naar Zijn wil door eigen arbeid zich kleeden en voeden en ook zorgen voor zijn gezondheid. Daarom blijft het plicht, door lichaamsoefening, *die het gezond blijven bedoelt*; door matigheid en reinheid; door doelmatige kleeding; door arbeid en ontspanning en ook door zich niet *onnoodig* „moedwillig in gevaar te begeven”, — zijn gezondheid te bewaren.

En evenzoo blijft het plicht, door een zorgvuldige verpleging, met gebruikmaking van de middelen waarover de medische kunst — gave van Gods gemeene Gratie — beschikt, in dagen van krankheid te trachten het leven te bewaren.

De voorbedding voor de kranken en hun zalving met olie in den Apostolischen tijd, leeren wel allereerst, dat een Christen in geval van ziekte niet maar lijdelijk moet toezien, maar wel degelijk zorg dragen (Jak. 5 : 14). En in Paulus’ woord aan Timotheüs: „Drink niet langer water alleen, maar gebruik een weinig wijns, om uwe maag en uwe menigvuldige zwakheden” (1 Tim. 5 : 23) — hebben wij een geneeskundig voorschrift.

Zeker kan God ook onmiddellijk werken; doch nog eens, Hij bindt ons aan de middelen, en alleen op het *biddend* gebruik der *middelen* mag een Christen van zijn God genezing verwachten.

* * *

Deze plicht tot *zelfbewaring* heeft echter zijn grenzen.

Het *lichaam* toch met zijn vleesch en bloed, zijn beenderen en zenuwen, zijn werktuigen voor de *vegetatieve* en *animale* levensverrichtingen, of die voor voeding en voortplanting en voor zintuiglijke gewaarwording en willekeurige beweging — heeft voor het *menschelijk* leven slechts beteekenis als orgaan van den *geest*, en voor en door dezen, althans bij den Christen, van den Heiligen Geest, zoodat het ook eens deel zal nemen aan de verheerlijking. „Uw geheel oprechte geest en ziel en *lichaam* worde onberispelijk bewaard in de toekomst van onzen Heere Jezus Christus,” schrijft de Apostel (1 Thess. 5 : 23); en wij, Gereformeerden, belijden, dat het onze eenige troost in leven en sterven is, dat wij met *lichaam* en ziel, beide in leven en sterven, onzes getrouwen Zaligmakers Jezus Christus eigen zijn (H. C. antw. 1).

Dan, juist omdat ons lichaam slechts dienend orgaan van den geest is, en alzoo geen doel in zich zelf heeft, mag het niet anders in stand gehouden dan voor of ten behoeve van den geest.

Wij moeten eten en drinken om te leven ons *menschelijk* leven, en deze plicht is alzoo ondergeschikt aan dien tot hoogere, tot *menschelijke* levensverrichtingen. Zoo kunnen er omstandigheden zijn, waarin van ons geldt, wat van Jezus en Zijn discipelen geschreven staat: „En zij hadden zelfs geen gelegen tijd om te eten” (Markus 6 : 31).

Het is niet waar, het mag voor u niet waar zijn, dat eten altijd vóór alles gaat.

Evenzoo is het met de zorg voor de gezondheid.

De plicht om door zorg voor de gezondheid ons lichaam en daardoor ons menschelijk bestaan te bewaren, moet altijd ondergeschikt blijven aan hooger plicht. Daarom moet zoowel de verweekelijking en vertroeteling van het lichaam, als de zwaarmoedige angst en vrees voor elken invloed, die schadelijk voor onze gezondheid zou kunnen wezen, ons even vreemd zijn als de onverschilligheid daarentrent.

En eindelijk, wijl niet het *leven*, maar de eere Gods het hoogste goed of het laatste doel moet zijn, is de plicht om te bewaren ons lichaam, ook hierin ondergeschikt aan hooger plicht, dat wij, als de eere Gods het eischt, gewillig ons lichamelijk en tijdelijk leven ten offer moeten brengen.

Als God het *eischt*; als het plicht is, *moet* men zich in het gevaar begeven; zelfs in het doodsgevaar, waaraan de belijdenis van het geloof, de vervulling van wat ons beroep, van wat de naastenliefde meebrengt, ons doet blootstaan.

Daar is een Christelijke *moed*, die, zonder vermetelheid te zijn, zonder overmoed te wezen, de gevaren niet zoekt, maar ze, als vrucht van de heilige liefde in Christus voor God, ook niet vreest. Want ook hierin

is de spreuk waarachtig: „Zoo wie zijn leven verliezen zal om Mijnentwil, die zal het behouden.”

*
*
*

Is, naar wij alzoo zagen, de plicht tot zelfbewaring, wat ons lichaam betreft, veel meer bepaald of beperkt dan die der zelfachting, ook de plicht tot *zelfbewaring* en *zelfontwikkeling*, wat onzen geest betreft, is minder bepaald of beperkt.

In de vervulling dezer laatste plichten voegt ons zoowel het echte *conservatisme* als het echte *idealisme*.

Wij moeten trachten te blijven wat wij zijn, om te worden wat wij wezen moeten.

In ons rijk georganiseerd zieleleven met zijn *verstand* en *wil* spiegelt zich het beeld Gods in enger zin af.

Het is zelfplicht, te blijven wat we zijn, redelijk-zedelijke wezens, en niet — al is het beeld Gods in ruimer zin ook potentieel onverliesbaar — metterdaad in dierlijkheid te verzinken.

Maar daarom moet dan ook ons kennen en willen door opvoeding, óók door zelfopvoeding, worden ontwikkeld.

En in het zieleleven van den Christen, met zijn door Gods Geest verlicht verstand en vernieuwden wil, spiegelt zich het beeld Gods ook in enger zin weer af.

Het is zelfplicht, ook hier te blijven wat wij zijn.

De Heere Jezus zegt tot de Zijnen: „Gij *zijt* nu rein om het woord, dat Ik tot u gesproken heb. *Blijft* in Mij en Ik in u; die in Mij *blijft*, en Ik in hem, die draagt veel vrucht” (Joh. 15 : 3, 4 en 5). En de discipel, dien Hij liefhad, schrijft: „En nu, kinderkens, *blijft* in Hem” (1 Joh. 2 : 28).

Maar ook, dit beeld Gods — gelijk wij boven schreven, hoewel volmaakt in de deelen, doch nog niet in de trappen — moet ontwikkeld.

„Dewijl wij dan deze beloften hebben, geliefden! laat ons ons zelven reinigen van alle besmetting des vleesches en des geestes, voleindigende de heiligmaking in de vreeze Gods” (2 Corinthe 7 : 1).

III.

ZONDIGEN TEGEN HET EIGEN LEVEN.

Doe u zelven geen kwaad.

HANDELINGEN 16 : 28.

In dit en het volgende hoofdstuk hebben wij de schaduw tegenover het licht.

Wat God ons in het zesde gebod, en wel in betrekking tot ons *eigen* leven, *verbiedt*, tegenover wat Hij ons in dat gebod, en wel in betrekking tot ons *eigen* leven, gebiedt.

Alzoo tegenover het achten, bewaren en ontwikkelen, al wat daartegen ingaat, daarmee strijdig is.

* * *

Moet de ware *zelfliefde*, dat is die, welke ondergeschikt is aan de liefde tot God en waarmee wij ons zelf liefhebben om God en om wat wij van God *in* ons zelf vinden: Zijn beeld, — het subjectieve beginsel zijn, waaruit het zich zelf achten, bewaren en ontwikkelen, naar God het gebiedt, opkomt, de *zonde* heeft deze zelfliefde doen omslaan in *zelfzucht* of egoïsme, dat, als de zonde doorwerkt, tot zelfhaat wordt.

Zelfzucht of egoïsme, van het Latijnsche *ego* = „ik”, is de ongeordineerde zelfliefde, die den mensch zich zelf doet liefhebben om zich zelf, los van God en boven God; om, naar een der wetten van het zedelijk leven, te eindigen in doodelijken afkeer van zich zelf, in zelfhaat.

Deze *zondige* zelfliefde — de Schrift spreekt van „liefhebbers van zich zelven (2 Tim. 3 : 2) — doet den mensch, zij het ook in verreweg de meeste gevallen onbewust, voor zich zelf het kwaad in stee van het goed zoeken.

De egoïst doet zich zelf kwaad; ook zonder dat hij het weet, zonder dat hij het meent.

* * *

Tegenover het *goed* staat het *kwaad*, gelijk tegenover het *goede* het *slechte*.

Het goed of 'n goed is alles, wat waarde voor ons heeft, wat daarom in meerdere of mindere mate begeerlijk voor ons is.

Naar de Schrift moet voor 'n mensch de hoogste waarde hebben en daarom het *hoogste goed* zijn: de eere Gods, met Hem in de eeuwige zaligheid te leven, Zijn gemeenschap te genieten, zich van Hem bemind te weten.

Wie heeft lust, den Heer te vreezen, 't allerhoogst en eeuwig goed? zoo zingen wij in den 25sten Psalm, en Asaf jubelt: „Wien heb ik nevens U in den hemel? Nevens U lust mij ook niets op de aarde!” (Ps. 73 : 25). In de taal der Christelijke mystiek heet het dan ook zoo schoon-innig, in onze Leerregels van Dordt V § 13: dat „het aangezicht des verzoenden Gods den godvruchtigen zoeter is dan het leven, en Zijn verberging bitterder dan de dood”.

Noemen wij in onze Geloofsbelijdenis God „een zeer overvloedige fontein aller goeden”, — wat wij hierboven omschreven als het „hoogste goed”, is aan alle andere goeden of goederen ondergeschikt.

En dit hoogste goed staat tegenover het „hoogste kwaad”: het ont-eeren van God, het missen van de eeuwige zaligheid, het missen van Zijn gemeenschap, het zich door Hem niet met de liefde des welbehagens bemind te weten.

Wie nu uit de heilige liefde, die opbloeit uit het geloof, overeenkomstig Gods geboden voor zich zelf het goed zoekt, wil en handelt goed, en *doet zich zelf goed*.

De zondige zelfliefde, het egoïsme daarentegen, doet willen en

handelen niet naar Gods geboden, en daarom *slecht*; en de zondige mensch doet, wijl hij het hoogste goed voor zich zelf niet zoekt en daarom ook de rangorde waarin de goederen staan niet kent, — ook waar hij meent zich zelf goed te doen, zich zelf *kwaad*.

„Want wat baat het een mensch, zoo hij de geheele wereld gewint, en lijdt schade zijner ziel?” (Matth. 16 : 26a).

Daarentegen kan hij, die het hoogste goed heeft, zelfs bij het gemis van de lagere goederen nog juichen.

Daarom zegt dan ook de profeet: „Alhoewel de vijgeboom niet bloeien zal, en geene vrucht aan den wijnstok zijn zal, dat het werk des olijfbooms liegen zal, en de velden geene spijzen voortbrengen; dat men de kudde uit de kooi afscheuren zal, en dat er geen rund in de stallingen wezen zal: zoo zal ik nochtans in den Heere van vreugde opspringen, ik zal mij verheugen in den God mijns heils” (Habakuk 3 : 17 en 18).

Daarom zegt dan ook de Heere Jezus: „Maar zoekt eerst het Koninkrijk Gods en Zijne gerechtigheid, en al deze dingen zullen u toegeworpen worden” (Matth. 6 : 33).

* * *

En dit zich zelf kwaad in stee van goed doen, komt nu uit in heel de wijze, waarop de *zonde* een mensch zijn leven doet leven.

Wil God, dat wij, omdat wij reeds als *mensch* en in nog veel dieper zin als *Christen* Zijn beeld dragen, ons zelf zullen *achten*, — van déze innerlijke waarde, die een mensch heeft en waardoor hij het edelste schepsel is, verliest de zondaar al meer het besef.

Wel acht hij zich zelf hooger dan 'n dier, waarvan hij zich, althans graadueel, onderscheiden weet; maar dat die innerlijke waarde van 'n mensch juist ligt in het: „want wij zijn ook Zijn geslacht” — in de antieke wereld nog door enkelen, zij het ook meest in pantheïstischen zin, vermoed, — wordt al minder verstaan. En van de hooge innerlijke waarde van 'n Christen, als een voor God rechtvaardige; van Hem met een liefde des welbehagens beminde; als een lid van Christus' mystiek Lichaam; een tempel des Heiligen Geestes; een erfgenaam der hemelsche heerlijkheid — verstaat een mensch, die niet tot geloof kwam, niets.

Toch streeft ook zulk een mensch, krachtens een hem ingeschapen drang, naar zelfachting.

Maar ook dit doet hij niet op de *wijze* zooals God wil.

Ook van hem geldt, wat Jezus eens zeide tot de Joden: „Hoe kunt gij gelooven, gij, die eer van elkander neemt, en de eer, die van God alleen is, niet zoekt?” (Joh. 5 : 44).

Zulk een mensch toch vraagt niet naar wat hij voor God geldt, maar uitsluitend naar wat hij voor de menschen geldt.

Is hij zich nu te recht of ook ten onrechte voor zich zelf bewust, door zijn kennen en kunnen hoog boven zijn omgeving te staan, dan paart zich aan dit zelfbewustzijn een lustgevoel, dat, als elk lustgevoel, opwekt.

Hij voelt zich krachtig.

Maar wijl dit krachtsgevoel niet gepaard gaat met ootmoed voor God; wijl zulk een mensch, naar het woord van Israëls profeet, „deze zijne

kracht voor zijnen God houdt" (Habakuk 1 : 11); wordt hij ijdel en hoogmoedig, eigenzinnig en trotsch.

In zijn egoïsme moet alles *middel* worden voor hem als *doel*.

In zijn alle gezag of autoriteit, ook het gezag van God, minachtende *zelfverheffing* komt het straks tot een God niet vreezen en geen mensch ontzien.

Is hij zich daarentegen te recht of ook ten onrechte voor zich zelf bewust, door zijn kennen en kunnen verre beneden zijn omgeving te staan, dan paart zich aan dit zelfbewustzijn een onlustgevoel, dat, als elk onlustgevoel, neerdrukt.

Hij voelt zich zwak.

En wijl hij geen vertrouwen op God heeft en daarom ook geen zelfvertrouwen, wordt hij mismoedig en onverschillig, versaagd en traag.

Zijn egoïsme slaat om in zelfhaat.

In zijn zich zelf wegwerpen, dat tot laaghartigheid wordt, en in zijn zich zelf verachten zonder zich voor God te verootmoedigen, verspeelt hij al meer zijn zedelijke kracht.

En zoo maakt dan de ingeschapen drang naar zelfachting, wanneer zij niet door de heilige liefde verzedelijkt en op de wijze zooals God wil geleid wordt, of hoogmoedigen of moedeloozen.

De *valsche krachtigheid* of de *zwakheid*, de *slapheid* der persoonlijkheid.

Het *goed* der zelfachting wordt den mensch tot een *kwaad*.

Een kind des Heeren, dat zich zelf ook hierin kennen moet of bij hem de nog inwonende zonde in dit opzicht valsche krachtigheid dan wel zwakheid is, heeft de roeping, of door deze valsche kracht te breken of door zich zedelijk te harden, tegen deze zijne zonde te strijden.

* * *

En dit door de zonde zich zelf kwaad in stee van goed doen, komt ook uit in de *zelfbewaring* der menschen.

Is de zelfbewaring, als de instandhouding van het lichamelijk leven, een natuurdrang in den mensch, gelijk in alle levende wezens; bij den mensch is, gelijk wij zagen, deze zelfbewaring niet slechts instinct, maar ook wilsdaad.

De mensch moet zijn lichamelijk leven ook *willen* bewaren.

Daarom gaf God hem daarvoor een gebod.

En ook tegen het zijn lichamelijk leven *niet* willen bewaren *zooals* God wil, gaat nu het verbod: *Gij zult niet dooden*.

Ook u zelf niet dooden.

Hierin ligt veel meer dan het verbod Gods tegen den *zelfmoord*.

Deze is, in betrekking tot ons eigen leven, slechts de uiterste gradatie van de zonde tegen het zesde gebod.

Maar daarachter en daaronder ligt al wat God u van verwoesting van uw eigen lichamelijk leven verbiedt.

Voorop sta hier, dat geen mensch 'n volstrekt of absoluut recht *op* zijn leven, zijn lichamelijk leven heeft.

Dit recht toch heeft als uw soevereine Schepper alleen God, Wiens eigendom gij ook als mensch zijt.

Te zeggen: „ik mag met mijn lichaam doen wat ik wil”, is dan ook kortweg goddeloos.

Wij hebben integendeel te doen met ons lichaam wat God wil, en te willen in dit opzicht wat Hij wil.

* * *

Moet ons lichaam door eten en drinken bewaard, in stand gehouden, wij hebben dat te doen op de *wijze* zooals God wil.

Hij nu wil, dat wij daarbij matig zullen zijn, en verbiedt ons de onmatigheid. Niet alleen hij, die zich zelf het noodige voedsel onthoudt, maar ook de onmatige *doet zich zelf kwaad*.

De lust om te eten en te drinken mag niet ontaarden in eetzucht en drankzucht; in een verzot zijn op eten en drinken, waarbij het voor den *gulzigaard* meer om de hoeveelheid, en voor den *lekkerbek* meer om groote keurigheid te doen is.

Zeker mag men en moet men ook in edele en weltoebereide spijsen en dranken, wanneer God ze ons geeft, Zijn gunst erkennen, en heeft ook, zooals wij later hopen aan te wijzen, het „feestmaal” in het *gezellige* leven zijn zedelijke beteekenis, — maar dit alles, hoe waar ook, mag ons nooit de gulzigheid of de lekkerbekkerij doen goedpraten.

Het *brassen* en *slempen*, het *zwelgen*, waarbij men aan den gezelligen disch zich aan onmatigheid schuldig maakt, is onzedelijk, en nog in hooger mate onzedelijk is de zucht tot eenzaam *smullen* en *drinken*.

Onmatigheid in spijs en drank toch verwoest op den duur het lichaam.

Ontwikkelt zich, doordat wij haar niet tijdig tegengaan, de onmatige begeerte naar spijs en drank tot een hartstocht, dan ontrooft ook deze hartstocht ons de helderheid des verstands en overheerscht onzen wil. En wijl alle *hartstochten* ziekteverschijnselen zijn, zoo zijn wij dan ziek naar de ziel en worden al zieker naar het lichaam.

Geldt dit alles reeds van de tot hartstocht geworden *eetzucht*, in nog hoogere mate geldt dit van de tot hartstocht geworden *drankzucht*.

Heeft de eerste zijn duizenden, de tweede heeft zijn tienduizenden verslagen.

* * *

Wat wij hier bepaaldelijk bedoelen is de tot drankzucht geworden trek naar alcoholische dranken.

Alcohol — van het Arabisch *al kehul*, d. w. z. het fijne, de quintessence, de fine fleur — het werkzame bestanddeel der alcoholische dranken, die onderscheiden worden in *gegiste* — bieren en wijnen, met betrekkelijk laag, en *gedistilleerde* of *sterke dranken* — jenever, brandewijn, cognac, punch, whisky, likeuren — met hoog alcohol-gehalte, is een heldere, kleurlooze vloeistof.

„Deze stof nu wordt een vergift genoemd. Niet echter in de beteekenis, die velen er aan hechten: dat zij, zelfs bij geringe hoeveelheden gebruikt, reeds spoedig heftig optredende, schadelijke of gevaarlijke verschijnselen zou teweegbrengen. Maar in dezen zin, dat het een stof is,

wier specifieke eigenschap het is, in de normale functie van een of meer deelen van het organisme tijdelijke of blijvende veranderingen teweeg te brengen." Aldus leest men, met een beroep op de hoogleeraren Gunning en Stokvis, in *Het boek van den Alcohol* van Don en v. d. Woude, Amsterdam, S. L. v. Looij, 1904. Een boek, waarbij de hoogleeraar S. Talma, te Utrecht, een aanbevelend woord schreef, waarin hij o.m. zegt: „Ik schroom niet te verklaren, dat den schrijvers o. a. groote lof toekomt voor de nauwkeurigheid en de zaakkennis, waarmee vele physiologische kwesties behandeld zijn." Tot de groote verdiensten van dit boek behoort, naar het ons voorkomt, ook, dat het vrij is van propagandistische buitensporigheden.

Ook door zijn Literatuur-opgave op p. 305 en vlg. is het een voorname werk voor ieder, die zich eenigszins op de hoogte wil stellen van het „alcohol-vraagstuk".

Hoe men nu over het gebruik van alcoholische dranken ook oordeele, zeker is, dat het gebruik van „sterken drank" of gedistilleerd gevaarlijker is dan dat van wijn en bier, waarin het alcoholgehalte het geringst is. Maar even zeker is, dat het ruim gebruik zoo van wijn en bier als van sterken drank schadelijk geacht moet worden.

*
*
*

Nu is echter „ruim" een relatief, een betrekkelijk begrip.

In het boven aangehaald werk lezen wij: „Prof. Stokvis evenwel, die toch ook den alcohol vergift noemde, een *hersenvergift*, achtte nog niet alle drankgebruik uit den boeze. En de groote meerderheid der menschen staat in dit opzicht aan zijn zijde. In een matig gebruik zien de meesten geen gevaar. De moeilijkheid blijft echter, zooals de geheelonthouders vaak van de matigen verlangen, aan te geven, wat men onder matig gebruik te verstaan heeft."

Men heeft beproefd, zulke grenzen aan te geven.

In *Bethesda*, Gereformeerd Maandblad voor den arbeid der Barmhertigheid, gaf Dr. J. H. A. v. Dale, geneesheer-directeur van „Veldwijk", indertijd een reeks artikelen over: de *Oorzaken der krankzinnigheid*. In een dier artikelen: *Misbruik van sterken drank*, schreef hij: „Nu is het ontegensprekelijk, dat een groot aantal personen geregeld van alcoholische dranken als genotmiddel gebruik maakt, zonder dat de grens wordt overschreden, die, naar gangbare meening, gebruik van misbruik scheidt."

Van Dale noemt dan eerst vier gevallen, waarin volgens professor Wesener de grens reeds overschreden is:

1. Zoodra lichtere of zwaardere vergiftigingsverschijnselen optreden, m. a. w. zoodra men merkbaar onder den invloed komt (d. w. z. voor zich zelf of voor anderen merkbaar).
2. Zoodra ziekteverschijnselen zich vertoonen, mogen ze nog zoo licht zijn, die met alcoholgebruik in verband staan.
3. Zoodra men het gewone gebruik niet kan nalaten, zonder te lijden aan abstinentie-verschijnselen (slapeloosheid, gebrek aan eetlust, onaangenaam gevoel, verminderde werkkraft). Deze zijn de waarschuwing,

dat het lichaam zich reeds aan het vergif gewend heeft, en dat, als men niet ophoudt, de dosis telkens moet worden vergroot.

4. Wanneer men dagelijks (of er vergiftigingsverschijnselen komen of niet), boven een zeker quantum drinkt. Dit varieert volgens de verschillende physiologen naar de individualiteit van den drinker van 5 tot 30 of zelfs tot 50 gram spiritus per 24 uren.

Na deze medische spreekt Van Dale alsnu van een ethische grens. „Deze grens,” zegt hij, „is overschreden uit het oogpunt van Christelijke moraal ten opzichte van de geestelijke zijde van 's menschen leven, wanneer aan deze door Voetius gestelde voorwaarde niet meer kan worden voldaan: „dat men ondertusschen bekwaam zij om aandachtige gebeden en meditatiën tot God op te zenden en zijne beroeping waar te nemen, met zijne naasten te handelen en te spreken.”

Dr. van Dale citeert hier, wat Voetius in zijn „Catechismus” over het zevende gebod op de vraag: *Hoe verre gaat dan de verheuginge wel* — antwoordt.

*
*
*

Al ontkent men nu niet, dat zij, die binnen deze grenzen alcoholische dranken gebruiken, de kans loopen, deze grenzen te gaan overschrijden, en evenzoo, dat ook bij deze „summatie van kleinste giftwerkingen” opeens ernstige ziekteverschijnselen kunnen ontstaan, toch kan men, ook met het oog op de hierboven vermelde uitspraak van 'n zoo bevoegd beoordeelaar als Prof. Stokvis was, nog niet zeggen, dat het drankgebruik op zich zelf, en afgezien van bepaalde omstandigheden, onzedelijk is.

Bij de bespreking van de *sociale* beteekenis van het zesde gebod komen wij nog eens op het alcohol-vraagstuk terug en zullen dan ook gelegenheid hebben, over de „geheelonthouding” te spreken. Hier zij er alleen op gewezen, dat wij de absolute uitspraak: drankgebruik is zonde, niet juist achten.

Voetius, die in zijn *Disputationes Selectae* IV, p. 493—515, een afzonderlijk tractaat *de ebrietate*, „over de dronkenschap”, heeft en deze dan definieert als: de onmatigheid of het exces in het drinken, spreekt daarin van „het *delirium* of de krankzinnigheid van de Severianen, die het wijngebruik veroordeelden, en aan welke verwant waren de Tatianen, Enkratieten en Manicheërs”.

En, wat meer zegt, ook de Schrift veroordeelt niet absoluut het gebruik van wijn en sterken drank.

Wát zij veroordeelt, is alleen de zonde der onmatigheid.

Zij spreekt van den wijn, „die het hart des menschen verheugt” (Ps. 104 : 15), zonder daarin een kwaad te zien; en ook waar zij spreekt van wijn en „sterken drank”, *schecar* — uit dadels, gerst en andere plantaardige stoffen bereid — geschiedt dit zonder het gebruik daarvan volstrekt te verbieden.

Maar beslist spreekt zij zich uit tegen alle misbruik.

„De wijn is een spotter, de sterke drank is woelachtig; al wie daarin dwaalt, zal niet wijs zijn” (Spreuken 20 : 1), waarmede gewezen wordt op de lichtzinnigheid en het levenmaken, waartoe overmatig drankgebruik leidt. En de apostel vermaant: „Wordt niet dronken in wijn, waarin

overdaad is" (Efeze 5 : 18); en waarschuwt tegen „brasserijen en dronkenschappen" (Rom. 13 : 13), welke hij in Galaten 5 : 19 rekent tot de „werken des vleesches", van welke hij zegt, dat die zulke dingen doen, het Koninkrijk Gods niet zullen beërven.

Te recht worden dan ook in ons Avondmaalsformulier de *dronkaards* vermaand zich van de *Tafel des Heeren* te onthouden.

* * *

Omdat dan ook het misbruik van alcoholische dranken, dat, gelijk bij den drankzuchtige, tot een hartstocht wordt, zoowel het lichaam als den geest verwoest; zoowel waanzin als ziekten in de organen voor de spijsvertering — men denke, om iets te noemen, aan de *vette* of *verschrompelde* lever van den drinker — en van longen en hart veroorzaken, doet men met dit misbruik *zich zelf kwaad*. De meeste drinkers weten dit ook wel, maar stellen het *aangename* goed van de momenteele opwekking of ook van de verdooving boven het *zedelijk* goed van hun lichaam te bewaren.

Dit *hedonisme* — van *hedone* = „lust" — of het zich stellen van den oogenblikkelijken zinnelijken lust als het hoogste goed, is wel het meest verderfelijk beginsel voor menschelijk willen en handelen; „verfijnde" of „subtiele", schoon niet bedoelde en daarom indirecte zelfmoord, die straks, als de prikkels zijn afgestompt en dan de walging van het leven intreedt, vaak in directen zelfmoord eindigt.

Als in het voorbijgaan zij hier nog opgemerkt, dat het gebruik van „bedwelmende middelen" — zooals de, door den arts Simpson in het jaar 1847 voor het eerst aangewende *chloroform* — bij chirurgische operaties, en dan onder toezicht van bevoegden, wijl daarmee bedoeld wordt zoowel de pijn te verminderen als de operatie des te beter te doen gelukken, allerminst zedelijk ongeoorloofd is.

* * *

Daarentegen is alle onnoodige *zelfpijniging* en *zelfverminking*, waartoe ook het *tatoueren* of het insnijden of inprikken van figuren of letters op de huid moet gerekend — iets, wat echter met den, uit religieus oogpunt niet te veroordeelen voorzorgsmaatregel der *vaccinatie*, waarover later, niets heeft te maken — als ingaande tegen de Christelijke zelfliefde, onzedelijk. En evenals zulk „ons zelf kwetsen", is ook het *moedwillig zich in gevaar begeven* — gelijk de kunstenaar met zijn *salto mortale* of „doodelijken sprong"; de koorddanser en ook de beoefenaars van *sport* met hun „waagstukken" — of het *verwaarloozen van zijn gezondheid*, als misdrijf tegen het eigen leven, zonde.

* * *

De uiterste gradatie van de zonde tegen het zesde gebod, in betrekking tot het bewaren van ons *eigen* leven, is die, door welke, wanneer 'n mensch haar bedreven heeft, het gemoed van den Christen even sterk van afschuw met de zonde als van deernis met den zondaar

bewogen wordt. De daad, waarvan de stokbewaarder te Filippi door Paulus, met zijn: *Doe uzelfven geen kwaad!* in Christelijk medegevoel en menschelijk plichtsbefes gesproken, werd weerhouden.

Hierover in een volgend hoofdstuk.

IV.

ZELFMOORD.

Doe u zelveu geen kwaad.

HANDELINGEN 16 : 28.

Wij hebben, in het tweede hoofdstuk over dit gebod, gezien dat de wêlgeordineerde *zelfliefde*, die als de *heilige liefde* bij een Christen weer opbloeit uit het zaligmakend geloof, 'n mensch dringt om naar Gods gebod zich zelf te achten, te bewaren, te ontwikkelen, en dat hij dan, bij een willen en handelen uit dit beginsel en naar Gods Wet, voor zich zelf het goede vindt; zich zelf goed doet.

Daarna hebben wij, in het vorige hoofdstuk, als de schaduw tegenover het licht, gezien, dat door de *zonde* de zelfliefde tot *zelfzucht* of egoïsme geworden is, om eindelijk om te slaan in *zelfhaat*. Verder, dat dit zondig beginsel 'n mensch er toe dringt om, tegen Gods gebod in, zich zelf of in hoogmoed te overschatten of in zelfwegwerping te verachten. Eindelijk, en wel in betrekking tot de van God geboden zelfbewaring, hoe het zondig beginsel er toe dringt om of zich zelf te bewaren, maar dan niet meer uit het religieus motief, dat men ook in zijn lichamelijk bestaan Gods eigendom is, of, wijl men zich over zijn lichaam heer en meester waant en daarom dan meent met zijn lijf te kunnen doen wat men wil, zich zelf te verwaarloozen door nalatigheid, roekeloos aan gevaren bloot te stellen, door onmatigheid te verwoesten.

Alsnu hebben wij in dit hoofdstuk te handelen van de uiterste gradatie van de zonde tegen het zesde gebod in betrekking tot het bewaren van ons *eigen* leven — van den *zelfmoord*. In het volgende zullen wij dan nog spreken over wat ingaat tegen den ons van God geboden plicht tot zelfontwikkeling.

Daarmee zal dan ons onderzoek van het zesde gebod, naar zijn *individueele* beteekenis, m. a. w. wat betreft de *zelfplichten* in betrekking tot het *eigen* leven, en de zelfliefde als de *deugd* of het *goede* willen in betrekking tot het vervullen van déze plichten, zijn voltooid.

Het verdere onderzoek moet dan gaan over het zesde gebod naar zijn *sociale* beteekenis, m. a. w. voor het gemeenschapsleven.

* * *

Alzoo eerst van den *zelfmoord*, de daad van 'n medemensch, die het Christelijk gemoed met afschuw voor de zonde, maar ook met deernis over den zondaar vervult.

Onder „zelfmoord” verstaat men: *de opzettelijke en eigenmachtige verbreking van het eigen lichamelijk leven.*

De opzettelijke en eigenmachtige.

Deze nadere bepalingen zijn noodig om tot inzicht te komen van wat zelfmoord is.

Het is toch zulk een groot, zulk een ontzettend woord, en men mag het begrip zelfmoordenaar niet toekennen aan wie het niet is.

Zal er van zelfmoord sprake zijn, dan moet er het „opzet” of de bedoeling zijn om zijn eigen leven te verbreken; zich zelf te dooden.

Zonder dit opzet is hij, die zich zelf doodt, geen zelfmoordenaar.

Daarom is de z.g. *subtiële* zelfmoord, of het verwoesten van zijn eigen leven door onmatigheid, geen zelfmoord in den eigenlijken zin.

Nog veel minder is hij, die zonder te bedoelen zich zelf van het leven te berooven, zich zoo kwetst dat de dood er op volgt, een zelfmoordenaar. Men denke aan het „bij ongeluk” afgaan van een vuurwapen, of bij het spelen er mee terwijl men dacht dat het niet geladen was.

Daarentegen is hij, die zulk een *bedoeling* had, maar, door omstandigheden buiten zijn wil, in de uitvoering verhinderd werd, zijn doel niet bereikte, naar zedelijke beoordeeling zeer zeker een zelfmoordenaar.

Men denke hier b.v. aan den stokbewaarder van Filippi.

*
*
*

Dan, het begrip eischt nog een beperking.

Het opzet of de bedoeling is een wilsbesluit. Tot zulk een besluit nu is altijd noodig een actie, een werkzaamheid van het verstand.

Al naar de hoedanigheid van het verstand, spreekt men daarom van een duidelijke, een bepaalde of een onbepaalde bedoeling.

Nu kunnen er in het zieleleven van 'n mensch oogenblikken zijn, waarin zijn verstand dus is beneveld — b.v. bij 'n krankzinnige in zijn niet „vrije” oogenblikken — dat het slecht werkt en het dus zonder heldere en klare kennis, zonder voldoende zedelijk overleg, tot een wilsbesluit bij hem komt.

Hoe slechter dan het verstand werkt, des te onduidelijker en onbepaalder zal ook de bedoeling zijn en daarmede ook de zedelijke toerekenbaarheid verminderen. Wanneer een krankzinnige, in de oogenblikken waarin hij alle zelfcontrôle mist en zich van zijn daden geen rekenschap kan geven, zich zelf doodt, kan men dan ook, juist omdat de *duidelijke* bedoeling ontbreekt, niet van zelfmoord spreken.

Hiermede is echter allermint gemeend misdaad en waanzin te vereenzelvigen en allen, die zich zelf dooden, voor krankzinnigen te verklaren.

En eindelijk is er nog een geval denkbaar, waarin iemand zich zelf doodt en toch geen zelfmoord pleegt.

Hebben wij bij een menschelijke handeling te onderscheiden tusschen de *bedoeling* en het *doel*; soldaten, die, met de bedoeling om hun vaderland te redden, zich vrijwillig in den dood storten, met het doel om den vijand uit zijn stelling te verdrijven, — begaan evenmin zelfmoord, als de zee-officier, die, met de bedoeling om te redden de eer van de vlag,

wanneer de vijand van hem eischt haar te strijken, den brand in het kruit steekt met het doel, zijn boot in de lucht te laten springen. Wij denken hier aan de zelfopoffering van Van Speyck op 5 Febr. 1831, door Groen van Prinsterer, „om den indruk op vloot en leger, op de geheele Natie”, als „gewichtig” genoemd.

* * *

Wat nu betreft het *eigenmachtige*, zoo moet ook dit in de definitie van „zelfmoord” worden opgenomen. Een ter dood veroordeelde toch, die op gezag van den rechter het doodvonnis aan zich zelf voltrekt, — de vraag of zulk een rechter daarin zedelijk-goed handelt, kan hier buiten bespreking blijven — zulk een ter dood veroordeelde pleegt geen zelfmoord. Niemand zal Socrates, die op bevel van zijn rechters den scheerlingbeker dronk, voor een zelfmoordenaar houden.

* * *

Is al zoo zelfmoord de opzettelijke en eigenmachtige verbreking van het eigen lichamelijk leven, zulk een daad, en ook de wil daartoe, is, als ingaande tegen het zesde gebod, dat al zulk dooden of „verbreken” — wij hebben vroeger gezien, dat het Hebreeuwsche woord voor „dooden” of „doodslaan” allereerst „verbreken” beteekent — verbiedt, zonde en dus ook vlak het tegendeel van den in dit gebod liggenden eisch tot *zelfbewaring*.

Er dient nadruk op gelegd, dat het verbod van den zelfmoord opgesloten ligt in het zesde gebod, want, naar bekend is, komt evenmin in het Oude als in het Nieuwe Testament een uitdrukkelijk verbod van den zelfmoord voor.

Wij komen zoo straks hierop nader terug.

* * *

Het „leven” is een goed.

Het wordt als zoodanig door alle bezielde wezens begeerd; in zijn bestaan te volharden is natuurdrang, zoo bij planten en dieren als menschen; en *menschelijk* bestaan is juist de levensband van lichaam en ziel.

Zijn leven te bewaren, is ook in dezen zin althans den mensch even natuurlijk, evenzeer 'n vanzelsheid, als ademen of eten en drinken.

Daarvoor is geen zedelijk gebod noodig.

't Is een natuur-ordinantie.

Dieren plegen dan ook geen zelfmoord, en de opmerking is even fijn als juist: „Bloot als dier zou de zelfmoordenaar gaarne willen voortleven.” Wat zulk een deerniswaardige bedoelt, wanneer hij opzettelijk en eigenmachtig den band tusschen ziel en lichaam verbreekt, is dan ook, zijn *menschelijk* bestaan, waarin juist uitschittert het beeld Gods, te vernietigen; zijn menschelijk bestaan, omdat het hem op deze aarde zwaar, moeilijk, ondraaglijk is geworden.

Juist als *mensch*, als redelijk-zedelijk, als denkend en willend wezen, wil hij niet langer voortleven; dit hooge *goed*, dat hij vóór heeft op het dier, van zich werpen; en doen daarom zich zelf *kwaad*.

*
*
*

Te recht heeft men ook in de antieke wereld in den zelfmoord een vergriep gezien aan de natuur; wij mogen er aan toevoegen: aan de *menschelijke* natuur.

Ook onder de heidenen werd er bovendien op gewezen, dat hij in strijd is met den plicht tot zelfontwikkeling of zelfvolmaking, waartoe men wel al den tijd van zijn leven noodig heeft. Zoo reeds Plato en ook de Romeinsche dichter Vergilius, waar deze zegt van de ongelukkigen in de onderwereld, die de hand aan eigen leven hadden geslagen:

Hoe zouden zij willen in de bovenwereld

Nu èn armoede èn moeiten èn zwarigheden verdragen?

Waar het besef sterk was, dat de individu niet uitsluitend aan zich zelf behoorde, maar ook aan de staatsgemeenschap, werd ook daaraan een argument tegen den zelfmoord ontleend, en zeker is zelfmoord óók een vergriep aan onze naasten tegenover wie wij plichten hebben.

Over het algemeen kan men dan ook zeggen, dat in de antieke wereld de zelfmoord voor onzedelijk gold.

Toch waren er omstandigheden, waarin zelfmoord bij de ouden voor geoorloofd werd gehouden, en daartoe rekende men dan walging van het leven (*taedium vitae*); schaamte over gemaakte schulden; ziekten. Bekend zijn verder de gevallen, van Cato, die zelfmoord pleegde omdat hij den val der vrijheid van zijn vaderland niet wilde overleven; en van Lucretia, die liever wilde sterven dan de schande der onteering te verduren.

*
*
*

Wij zijn gewoon te zeggen, dat men „den post, waarop God ons gesteld heeft, niet eigenmachtig mag verlaten”. Het schijnt, dat wij deze uitdrukking van de antieken hebben. Immers volgens Cicero zou Pythagoras hebben verboden „tegen het gebod van den bevelhebber, d. i. God, van de wacht en den post des levens weg te trekken,” en de Platonische Socrates haalt een uitspraak aan, „dat wij, menschen, in een gevangenis zijn en dat men zich zelf daaruit niet mag bevrijden, noch weggelopen”.

En dat ook bij de ouden reeds beseft werd, hoe wij, ook met het oog op God, niet eigenmachtig over ons leven hebben te beschikken, blijkt o. a. uit de omstandigheid, dat Plato in hetzelfde zinsverband waarop wij zooveen doelden, Socrates laat zeggen: „dat de goden onze verzorgers zijn en wij, menschen, een eigendom der goden zijn”, en hem dan verder laat doorredeneeren, „dat ook wij ontevreden zouden zijn en straffen zouden, indien wij een slaaf hadden, *ons* eigendom, hetwelk, zonder dat wij het hadden aangeduid dat wij zijn dood willen, zich zelf dooden zou”.

Uit dit alles blijkt reeds, dat de groote gedachte: de mensch is Gods eigendom en mag daarom niet eigenmachtig over zijn eigen leven beschikken, zelfs niet specifiek Christelijk, maar algemeen menschelijk mag genoemd.

En zelfs de Stoïcijnen, al hebben zij ook onder bepaalde gevallen den zelfmoord voor den Wijze verdedigd, waren toch overtuigd, dat men op zijn post moest blijven zoolang God dit van ons verlangt. Alleen meenden zij in bepaalde omstandigheden, die het den Wijze onmogelijk maakten langer „overeenkomstig de rede te leven”, wenken te zien, dat hij het leven mocht verlaten.

* * *

Zeker niet de eenige, maar dan toch de diepste grond voor de onvoorwaardelijke veroordeeling van den zelfmoord is, wat, naar wij zooveen zagen, ook Plato beseftte, dat *de mensch eigendom Gods is*.

Het opzettelijk en eigenmachtig dooden van zich zelf is daarom een onbevoegd ingrijpen in het eigendomsrecht Gods; een ingrijpen, des te schrikkelijker, wijl de mensch, als aan Hem verwant, het kostelijkste is, dat God onder Zijn schepselen bezit.

Waar nu dit besef: *de mensch is eigendom Gods*, ontbreekt of zelfs maar verzwakt is, kan het niet uitblijven, of men oordeelt over den zelfmoord veel lichter; ja, eindigt met hem, onder bepaalde omstandigheden gepleegd, te verdedigen.

Aan dit laatste heeft het niet ontbroken onder zelfs niet al te ondiepzinnige denkers.

De geschiedenis der vóór- en anti-Christelijke wijsbegeerte weet, om slechts enkelen hier te noemen, als zoodanig te verhalen van een Hegesias bij de Grieken, een Holbach in Frankrijk, een David Hume in Engeland. En de laatste, van wien wij een *Essay on Suicide* (1785) bezitten, zegt dan ook rondweg: niet te gelooven, dat de Almachtige zich de beschikking over het menschelijke leven heeft voorbehouden. Daarom kan hij dan ook niet gelooven, dat, wanneer iemand de natuurlijke aandrift om te leven niet langer voelt, hij verkeerd zou doen er een einde aan te maken. Een mensch, wiens leven voor zich zelf een kwelling en voor anderen een last is, zoodat hij niemand schade of verdriet doet met het te vernietigen, doet daarmee volgens Hume geen onrecht.

En zoo wordt er ook in onze dagen door hen, die niet gelooven, dat God de beschikking heeft over ons leven, gedacht, en naar deze theorie, als de last hun te zwaar is geworden, óók gehandeld. Volgens Masaryck, een der jongste schrijvers over dit droeve onderwerp, wordt tegenwoordig in Europa jaarlijks door 50.000 menschen de hand aan zich zelf geslagen.

Alleen het krachtig besef, dat de mensch Gods eigendom en dus niet zijn eigen heer is, kan van zulk een misdrijf terughouden.

* * *

Het is dit besef, dat ons ook bijgebracht en in ons gesterkt wordt door de Schrift.

En juist omdat zij bij haar onderwijzing uitgaat van Gods volstreckte heerschappij, ook over den naar Zijn beeld geschapen mensch, was naast het: *Gij zult niet dooden*, als het verbod tegen het opzettelijk en eigenmachtig verbreken van 'n menschenleven in het algemeen, geen uitdrukkelijk verbod van zelfmoord noodig.

Het spreekt vanzelf.

Wie in het algemeen een mensch niet mag dooden, omdat hij het eigendom is van God, die hem naar Zijn beeld heeft geschapen, mag dit ook zich zelf niet doen, omdat hij *mensch* is en dus ook van hem geldt wat geldt van alle menschen.

Nu is het waar, dat het Oude Testament over de zes of vijf gevallen van volvoerden zelfmoord, die het verhaalt, geen zedelijk oordeel uitspreekt.

In Richteren 9 : 54 lezen wij, hoe Abimelech — als bij de belegering van Thebez een vrouw, door een stuk van een molensteen op zijn hoofd te werpen, hem de hersenpan verpletterd heeft — zich door zijn wapendrager met diens zwaard laat doorsteken, om de schande te ontgaan van door een vrouw te zijn gedood. In h. 16 : 30, dat Simson, na van den Heere sterkte gevraagd te hebben om zich op de Filistijnen te wreken over zijn twee oogen, door het omrukken van de twee pilaren, waarop de Dagonstempel rustte, zich zelf en zijn vijanden in den dood stort. Verder in 1 Sam. 31 : 4, dat Saul, om niet door de Filistijnen te worden gedood, als zijn wapendrager hem niet wil doorsteken, zich zelf in diens zwaard stort, waarop ook de wapendrager, ziende dat de koning dood was, zich in zijn zwaard stort (vers 5). In 2 Sam. 17 : 23, dat Achitofel, toen hij zag dat zijn raad niet gedaan was, na bevel aan zijn huis te hebben gegeven, zich verhing. Eindelijk, in 1 Koningen 16 : 18, dat Zimri, de koning van Israël, toen door Omri de stad Thirza was ingenomen, het paleis boven zijn hoofd in brand stak en stierf.

Bij deze gevallen is het de vraag, of dat van Simson wel als zelfmoord moet beschouwd en niet veeleer, zooals reeds Augustinus leerde, als een daad, hem door God ingegeven, om daardoor te voltrekken het strafgericht over de Filistijnen. Indien dit zoo ware, zou het opzettelijke en eigenmachtige, de elementen die het zich zelf dooden tot zelfmoord maken, er aan ontbreken.

Bij de vijf overige gevallen is echter zonder twijfel aan opzettelijk en eigenmachtig handelen te denken.

Maar uit het feit, dat de Schrift deze vijf gevallen verhaalt zonder daar een oordeel over uit te spreken, mag men zeker allerm minst besluiten, dat zij ze ons ten voorbeeld stelt.

Reeds het feit, dat ze ook andere daden, die zedelijk zijn te veroordeelen, mededeelt zonder er een afkeuring over uit te spreken, verbiedt dit.

Maar bovendien zou dit in strijd zijn met haar doorgaande leer van Gods volstreckte zeggenschap over den mensch.

En waar nu in de wijze, waarop ons het Nieuwe Testament het uiteinde van Judas mededeelt, over het opzettelijk en eigenmachtig eindigen

van een zelfs zoo wanhopig bestaan als het zijne, onmiskenbaar veroordeeling is te lezen, daar kan er bij zich zelf dooden om schande te ontgaan, gelijk in de vijf gevallen waarvan het Oude Testament bericht, des te minder van verontschuldiging sprake zijn.

Wiens leven toch is ooit ellendiger geweest dan dat van Judas, nadat hij Jezus had verraden?

* *
*

Is zelfmoord alzoo metterdaad een verloochening van het besef, dat wij Godes en niet van ons zelven zijn, onder geen omstandigheid is deze daad goed te keuren of ook maar te vergoelijken.

Het lijden, dat God over ons brengt, hebben wij geduldig te dragen. De oude vraag, of zelfmoord een daad van moed dan van lafheid is, moet, naar het ons voorkomt, dús worden beantwoord, dat er ongetwijfeld tot zulk een daad zekere kordaatheid noodig is, maar dat er *zedelijke* moed toe noodig is om, als ons lijden wacht, het leven te verdragen. Het is juist deze moed, dien de zelfmoordenaar mist. Vandaar dan ook, dat bij ongeneeslijke ziekten, met zwaar lichaamslijden gepaard; bij de vrees voor naderende zielekrankheid, en zelfs ook bij de gedachte aan de schande, die men door een eerlooze daad over zich heeft gebracht, zelfmoord te plegen, van dit gemis aan zedelijken moed getuigt. Wat het laatste betreft, zij echter opgemerkt, dat zelfmoord uit verloren gevoel van eer, zeker van een hoogere mate van eergevoel getuigt, dan onverschillig en zonder smartgevoel eerloos voortleven. Dan, ook de ont-eerde mag, omdat hij ook zóó Gods eigendom is, in Gods recht op zijn leven niet ingrijpen, maar heeft het lijden, dat hij door eigen schuld over zich bracht, te dragen.

Wijl zelfmoord altijd en in welke omstandigheden ook, een zich vergrijpen aan Gods eigendomsrecht is, kunnen ook de gedachten daaraan, die vaak opkomen onder zware bekommelingen, gelijk bij hen, die in zwaren zielestrijd verkeerden, niet anders zijn dan inwerpselen van Satan.

Is 't eindelijk het besef, niet van ons zelven, maar reeds als *mensch* Godes te zijn, wat van zelfmoord moet afhouden, bij den Christen, die zich in nog dieper en inniger zin, als een door Jezus gekochte, het eigendom des Heeren weet, zal dit besef nog sterker zijn.

„Hetzij dat wij leven, hetzij dat wij sterven, wij zijn des Heeren” (Rom. 14 : 8).

* *
*

Wat eindelijk de vraag betreft, of men moet aannemen, dat alle zelfmoordenaars zeker verloren zijn, dient men met onze Gereformeerde moralisten wél te onderscheiden tusschen de zonde en den zondaar. Op zich zelf genomen, maakt deze zonde schuldig aan de eeuwige verdoemenis; doch daarom is nog niet ieder, die haar begaan heeft, met zekerheid tot de voor eeuwig verlorenen te rekenen. Allereerst maakt het verschil, of hij in zijn leven al dan niet blijken heeft gegeven van een geloovige te zijn. Ook een geloovige toch kan diep vallen. En uit

het verhaal van den stokbewaarder van Filippi blijkt, hoe iemand, zoo al geen geloovige, dan toch een tot de zaligheid verkorene kan zijn, en toch, althans in zedelijk opzicht, een zelfmoordenaar. Verder is, gelijk wij weten uit de bekeering van den moordenaar op het kruis, een bekeering in de stervensure volstrekt niet uitgesloten.

En eindelijk, hoe zwaar de zonde van zelfmoord ook is, toch bedenke men, dat de Schrift ons maar van ééne zonde spreekt, die den mensch niet zal vergeven worden, noch in deze eeuw, noch in de toekomstende (Matth. 12 : 32).

Al blijft dan ook zelfmoord onvoorwaardelijk als zonde te veroordeelen, het oordeel over hem, die deze zonde heeft begaan, late men over aan God. En al mag men misdaad en waanzin allermintst vereenzelvigen, men bedenke toch ook, dat *wij* nooit weten, welk aandeel een zekere verstandsverbijstering of een tijdelijke waanzin aan de daad van den zeker altijd deerniswaardige gehad hebben.

* *
*

Ten slotte zij hier nog opgemerkt, dat, hoe diep zondig ook de zelfmoord is, er toch bij den geloovige een verlangen, een begeerte naar den dood kan zijn, dat met „zedelijken zelfmoord” allermintst mag verward. Wij meenen, wat de heilige Apostel bedoelt, wanneer hij schrijft: begeerte te hebben om ontbonden te worden en met Christus te zijn; want dat is zeer verre het beste (Filipp. 1 : 23); het heimwee van Gods kind naar het Vaderhuis, wat hij echter onderdrukt in het besef, dat hij hier zijn taak heeft te verrichten, op zijn post te blijven tot zijn Heere hem afroept, zijn Vader hem thuis haalt. Een begeerte, op zich zelf zeker Christelijker dan het al maar door begeeren te leven, alsof er geen hemelsch vaderland is.

V.

WARE EN VALSCHE ZELFONTWIKKELING.

Maar gij, o mensch Gods! vlied deze dingen; en jaag na gerechtigheid, godzaligheid, geloof, liefde, lijdzaamheid, zachtmoedigheid.

1 TIMOTHEÛS 6 : 11.

Van ons onderzoek naar de *individueele* beteekenis van het zesde gebod, m. a. w. wat betreft de *zelfplichten* in betrekking tot het *eigen* leven, en de welgeordeneerde zelfliefde als de *deugd* of het *goede* willen in betrekking tot deze plichten, brengt dit hoofdstuk het slot.

Hebben wij gezien, hoe de ééne plicht om naar Gods wil zich zelf lief te hebben, zich als het *achten*, *bewaren* en *ontwikkelen* van zich zelf verbijzondert; wat het achten en bewaren betreft, hebben wij daarvan het negatieve tegenover het positieve; het verbod zoowel als het gebod, de schaduw tegenover het licht reeds gezien.

Als de uiterste tegenstelling van den plicht tot zelfbewaring, handelden wij in het vorige hoofdstuk over den *zelfmoord*.

Thans dient nog wat dieper ingegaan op den ons van God geboden plicht tot *zelfontwikkeling*, welke reeds ter sprake kwam op het einde van het tweede hoofdstuk over dit gebod, en ook daarbij zal dan weer als het negatieve tegenover het positieve, als de schaduw tegenover het licht, worden gesproken over hetgeen tegen dezen ons van God geboden plicht tot *zelfontwikkeling* ingaat.

* *
*

„Ontwikkeling” is een *organisch* begrip.

Wat wij daarmee bedoelen, is dat alleen organismen of *levende* wezens, zooals planten, dieren en menschen, zich ontwikkelen.

Bij hen alleen toch kan men spreken van wasdom of groei; van een zich *ont-* of *loswikkelen* van wat in aanleg of kiem gegeven is; van een toenemen, doordat het van binnen-uit wat eerst van buiten-af is aan zich assimileert of aan zich gelijk maakt.

Op deze wijze ontwikkelt zich een eikel tot een eik; een in de aarde gezaaid graan tot een halm met zijn aar en korrel.

Wijl alle ontwikkeling *leven* is en God in den meest volstrekten zin de bron is van het leven, zoo is bij alle ontwikkeling de mensch slechts tweede oorzaak. Ook hier geldt in het algemeen wat de apostel Paulus slechts op een bijzonder geval toepast: „Ik heb geplant, Apollos heeft nat gemaakt; maar God heeft den wasdom gegeven” (1 Corinthe 3 : 6).

Wij, menschen, kunnen niets meer doen dan de ontwikkeling bevorderen of ook tegengaan, maar de wasdom, de ontwikkeling zelf is uitsluitend een gave van God.

* *
*

Dit alles nu geldt niet alleen van eikels en graankorrels, maar ook van den mensch en wel in heel zijn bestaan; in de ongedeelde eenheid van zijn lichamelijk-geestelijk leven.

Toch is er verschil. Een verschil, dat de *zonde* maakt.

Al heeft de mensch door de zonde niet verloren zijn *wezen*; al is hij *mensch* gebleven, zijn *natuur* is door de zonde verdorven.

De ontwikkeling van wat in hem, zoo naar lichaam als ziel, in aanleg of kiem gegeven is, sloeg om in haar tegendeel, d. w. z. loopt door en loopt uit op, in stee van het eeuwige leven of gemeenschap met God, het verderf en den *dood* of de *scheiding* van God; op het hoogste kwaad alzoo, in stee van op het hoogste goed.

Voor het lichaam komt dit reeds uit in allerlei ellende van gebrek, ziekte, kwaal en *dood* of *scheiding* van lichaam en ziel; en zal het eens uitkomen in de *onzalige* opstanding.

Voor de ziel komt dit reeds uit in allerlei booze neiging, in leugen en dwaling, ongerechtigheid en goddeloosheid, ongeloof en haat; in allerlei afwijkingen en krankheden van de werkingen in het zieleleven, en zal het eens uitkomen in den eeuwigen *dood* of de volstreckte *scheiding* van God.

Dan, al staat het zoo, dat bij den mensch de ontwikkeling dús in haar tegendeel omsloeg, dat zij niet alleen *mist* wat zij moest zijn om voor God recht te wezen, maar ook, wijl zij ontwikkeling is, altijd door *werkt* naar een doel dat thans de dood en het verderf is, — toch blijft God van den mensch eischen, en is het daarom 's menschen plicht ten opzichte van zich zelf, zich op normale, d. i. door God gewilde wijze, en met het oog op zijn bestemming: het hoogste goed, de gemeenschap met God, te ontwikkelen.

En God doet ook daarin den mensch geen onrecht.

Want Hij schiep hem *goed*.

En dat de mensch boos en *verkeerd* werd, is zijn en niet Gods schuld. Nu heeft God in Zijn gemeene Gratie wel allerlei middelen geschonken om de doorwerking der zonde en daarmede de verkeerde ontwikkeling te temperen en te stuiten, doch ook zoo eindigt zij nog altijd in verderf en dood. Anders wordt dit eerst door een van 's menschen doen volstrekt onafhankelijke en daarom vrijmachtige daad van God, een daad van particuliere of bijzondere Genade; particulier, omdat zij niet algemeen is, niet aan alle menschen hoofd voor hoofd, maar slechts aan de *uitverkorenen* wordt bewezen.

Bij deze daad van God is nu te onderscheiden tusschen wat Hij door Christus *voor* en *in* den mensch doet; tusschen de *rechtvaardiging*, waardoor de mensch afkomt van zijn schuld en hersteld wordt in gunst, en de *heiliging*, waardoor in hem wordt omgezet al wat anders op verderf en dood uitloopt, waardoor in hem tot stand komt „die wedergeboorte, die vernieuwing, nieuwe schepping, opwekking van de dooden en levendmaking, waarvan zoo heerlijk in de Schriften gesproken wordt, *dewelke God zonder ons in ons werkt*.” (Zie Leerregels van Dordt, hoofdst. III en IV, § 12.)

Kunnen wij, menschen, gelijk boven reeds is gezegd, niets meer doen dan ontwikkeling in het algemeen bevorderen of tegengaan, maar is de ontwikkeling zelf, omdat zij *leven* is, uitsluitend een werk Gods — zoo geldt dit ook van onze zelfontwikkeling.

Tenzij God ons „omzet” in het innerlijkste van ons wezen, loopt onze ontwikkeling verkeerd, en wel zóó, dat zij uitkomt bij het eeuwig verderf; en eerst waar God ons dus omgezet heeft, kan er van een zelfontwikkeling sprake zijn.

* * *

Valt deze „omzetting” in ons innerlijk wezen saam met wat men in enger zin als „wedergeboorte” aanduidt, de zelfontwikkeling, de *Christelijke* zelfontwikkeling, is dan het bevorderen van het in de wedergeboorte ontvangen nieuwe leven en het bestrijden van wat daar zoo *in* als *om* ons tegen ingaat.

Wijl alzoo eerst bij den wedergeborene van een normale zelfontwikkeling sprake kan zijn, doch de wedergeboorte niet een daad van den mensch, maar uitsluitend een werk Gods is, en wijl verder de wedergeboorte slechts plaats grijpt „in de gemeenschap des lichaams van Christus”, d. i. van Zijn mystiek lichaam, zoo komt voor den plicht tot

zelfontwikkeling alles aan op het deelhebben aan die gemeenschap; op het Christen zijn.

Als mensch nu, en ook als Christen, hebben wij de bestemming, zoowel om met God in de eeuwige zaligheid te leven, Hem te loven en te prijzen, als in dit tijdelijk-aardsche leven Hem te dienen; te dienen met heel ons wezen in de levenseenheid van lichaam en ziel.

Om dit nu te kunnen doen, is noodig, naar de ontwikkeling van al onze krachten, zooveel aan ons staat, te streven.

* * *

Zeker geldt dit ook in betrekking tot ons *lichaam* en volgt daaruit de plicht om onze *gezondheid* te bevorderen; de plicht tot *matigheid* in het gebruik van spijs en drank; de plicht tot *reinheid*. Het is plicht in het algemeen, ons lichaam te brengen onder de heerschappij van onzen wil, van den goeden wil, en het dñs te maken tot een werktuig, tot een orgaan van onze ziel, waarmee wij des te beter onzen God kunnen dienen.

Maar inzonderheid geldt deze plicht tot zelfontwikkeling onze *ziel*.

Ligt aan de Christelijke zelfontwikkeling de gedachte ten grondslag, dat de Christen een nieuw schepsel *is*, dat hij een wedergeborene *is*, dat m. a. w. aan het *worden* het *zijn*, de vernieuwing, is voorafgegaan, alle vermaningen der Schrift gaan daarvan dan ook uit.

In den Christen *is* het beeld Gods in enger zin, zij het ook nog onvolmaakt in de trappen, dan toch volmaakt in de deelen, hersteld.

Hij *is* in Christus gerechtvaardigd, en *is*, doordat Christus *in* hem *is*, in hem woont en werkt met Zijn Geest, geheiligd. „Wij dan, gerechtvaardigd *zijnde* uit het geloof, hebben vrede bij God, door onzen Heere Jezus Christus” (Rom. 5 : 1). Aan de Galatiërs schrijft de apostel Paulus: „Want gij *zijt* allen kinderen Gods door het geloof in Christus Jezus” (h. 3 : 26); en omdat zij Gods kinderen *zijn*, moeten zij wandelen door den Geest, en niet volbrengen de begeerlijkheid des vleesches (5 : 16). Aan de Efeziërs: „Want wij *zijn* Zijn maaksel, geschapen in Christus Jezus tot goede werken” (h. 2 : 10). En de apostel Petrus zegt tot zijn lezers: „Maar gij *zijt* een uitverkoren geslacht, een koninklijk priesterdom, een heilig volk, een verkregen volk; opdat gij zoudt verkondigen de deugden Desgenen, die u uit de duisternis geroepen heeft tot Zijn wonderbaar licht” (1, h. 2 : 9). En de Heere Jezus heeft zelf gezegd tot de Zijnen: „Gijlieden *zijt* nu rein om het woord, dat Ik tot u gesproken heb. *Blijft* in Mij, en Ik in u. Die in Mij *blijft*, en Ik in hem, die draagt veel vrucht” (Joh. 15 : 3, 4, 5).

Overal gaat aan de vermaning tot handelen en doen, de herinnering aan wat de Christen *is*, vooraf.

En de zaligheid van het geloof is dan ook het rusten in het volbrachte werk van Christus; het rusten, dat als de *Christelijke* Sabbatsviering aan het arbeiden, aan het arbeiden ook aan ons zelf, moet voorafgaan.

En tot dien arbeid aan ons zelf behoort allereerst, dat het door het verkeer onder de prediking des Woords komt tot een *waarachtige bekeering*, tot de afsterving van den ouden, en de opstanding van den nieuwen mensch.

Als zoodanig is de bekeering, al is er ook een min of meer bewust tijdstip in ons leven waarin zij aanvangt, een werk van heel ons leven en strekt zij zich uit over heel onze ziel.

* * *

Zijn juist het hoogere *kennen* als vrucht van wat men het redelijk verstand noemt; en het met redelijk inzicht verbonden begeeren of het *willen*, de, zij het ook verzwakte, overblijfselen van het beeld Gods in ruimer zin, — in de liefde tot de *waarheid*, die de Christen ook *kan* kennen, openbaart zich het nieuwe leven.

Is „*waarheid*” de overeenstemming van ons denken met het Zijn; met God als het eeuwige, met de wereld als het geschapen Zijn; de Christen, wiens ziel vastligt aan het Woord, kan uit dat Woord de *waarheid* omtrent God en wereld leeren kennen.

De door God den mensch ingeschapen aandrift tot kennis der *waarheid* doet den Christen, versterkt en geheilgd door de *liefde*, de *waarheid* omtrent God en wereld zoeken en vinden.

Daarom tracht hij, door zich te laten onderwijzen en zelf te onderzoeken, zijn verstand van de eeuwige dingen te verrijken, te verduidelijken; zijn verstand van dwaling en leugen te reinigen.

De „*wetenschap*”, als het geheel der reeds bestaande en steeds rijker wordende kennis der wereld, is hem daarom een hoog goed, en al kan van ieder Christen niet geëischt, dat hij zich in enger zin aan de „*wetenschap*” zou wijden, toch zal de Christen, omdat de wereld een werk van zijn God is, ook zijn wereldkennis trachten te verhelderen en te verrijken.

Inzonderheid zal hij daarbij streven naar die kennis, welke noodig is voor zijn *kunnen* in zijn *beroep*, zijn aardsche beroep, waarin hij op aarde zijn God heeft te dienen.

Van zoo uiterst belang is daarom ook de *keuze* van het aardsche beroep, omdat men daarbij rekenen moet, hoe men met zijn bijzonderen aanleg en natuurlijke gaven zijn God in het leven, in het menschelijk saamleven, het best kan dienen; een keuze, die, eenmaal gedaan, dan ook een bijzondere voorbereiding en voortdurende oefening tot ontwikkeling der daarvoor noodige krachten eischt.

* * *

Openbaart het nieuwe leven van den Christen zich in liefde tot de *waarheid*, het openbaart zich evenzeer in liefde tot het *goede*. Is *het* goede, wat God als zoodanig keurt, en daarom de overeenstemming van ons willen en handelen daarmede, het *goede* willen en handelen, — de Christen, die uit het Woord *kan* leeren en lust heeft *om* te leeren wat goed is, wordt door zijn Zaligmaker ook van harte willig en bereid gemaakt om goed te willen. Niet maar alsof zijn wil, zonder meer, zijn door de *waarheid* verhelderd verstand zou volgen, maar het is de Heilige Geest, die zijn „wil nieuwe hoedanigheden instort, en maakt, dat dezelfde wil, die dood was, levendig wordt; die boos was, goed wordt; die niet

wilde, nu metterdaad wil; die wederspanning was, gehoorzaam wordt." (Leerregels van Dordt, III en IV, § 11.)

De door God den mensch ingeschapen aandrift om te willen *het* goed, zoo krachtig, dat de wil ook in de onwedergeborenen toch altijd *onder den schijn* van het goed het kwaad zoekt, doet den Christen, uit liefde voor het ware goed, met een goeden wil het goed zoeken.

Daarom tracht hij, zoo door leiding van anderen als door eigen oefening, zijn goede willen te sterken, tot vastheid te brengen. „Eén zwaluw maakt nog geen lente", en een enkele goede willing is nog niet het goede willen.

En tot die eigen oefening is dan allereerst noodig het ernstig *zelf-onderzoek*, waarbij men zich zelf stelt voor den eisch van Gods Wet om, zeker, zijn toevlucht te nemen tot de gerechtigheid van Christus, maar ook om in zich te sterken het „ernstig voornemen, niet alleen naar sommige, maar naar al de geboden Gods te leven".

Niet om met dit laatste den hemel te verdienen, want de hemel is den Christen door het lijden en doen van zijn Borg en Middelaar ontsloten, maar omdat God krachtens souverain scheppingsrecht Zijn recht op gehoorzaamheid op hem houdt en omdat hij uit liefde Zijn wil doen wil.

En zulk zelfonderzoek zal dan brengen tot *ootmoed* voor God, maar ook om door *verloochening* van wat de Schrift noemt de „begeerlijkheid des vleesch", d. w. z. de booze begeerten, die opkomen uit den „ouden mensch", uit de nog „inwonende zonde" — ons goede willen te sterken; er toe brengen om in den *strijd* tusschen vleesch en geest, tusschen wat *in* ons uit de zonde en uit den Heiligen Geest is, den geest te doen overwinnen op het vleesch, de heilige liefde op den zondigen haat.

De heilige liefde, die ons doet willen wat God wil.

*
*
*

In zijn eersten brief aan Timotheüs wendt Paulus, na over andere dingen te hebben gesproken, zich in hoofdstuk 6 : 11 weer plotseling tot zijn „geestelijken zoon" zelf. Gelijk in het Oude Testament de profeet een „man Gods" heet, zoo spreekt hij hem, als profeet van het Nieuwe Testament, toe als „mensch Gods". En terwijl hij hem vermaant te *vlieden* de zonde, hier bepaald en naar het verband de zonde der geldgierigheid, vermaant hij hem, na te jagen, te *zoeken*, te streven naar *gerechtigheid* of overeenstemming van zijn willen met den wil van God; naar *godzaligheid* of godsvrucht, zoodat hij uit liefdevol ontzag heel zijn innerlijk leven richte op God; tot de specifiek Christelijke hoofddeugden van *geloof* en *liefde*; tot *lijdzaamheid* of *standvastigheid* te midden van alles wat in den geestelijken strijd zijn moed aan het wankelen zou kunnen brengen, en eindelijk, tot *zachtmoedigheid* te midden van alles wat zijn hart zou kunnen verbitteren.

Ook Timotheüs was zeker een geloovige, een voor God gerechtvaardigde en wedergeborene, maar toch achtte Paulus voor hem zulk een vermaan noodig. Hij wist toch, dat ook van Timotheüs gold wat zijn eigen zielservaring was: „Niet dat ik het alreede gekregen heb, of alreede

volmaakt ben; maar ik jaag er naar, of ik het ook grijpen mocht, waartoe ik van Christus Jezus ook gegrepen ben" (Filipp. 3 : 12).

Juist omdat hij wist, dat Timotheüs in Christus God tot zijn Vader *had* en mitsdien een kind des Heeren *was*, gold ook tot hem evenals tot de Corinthiërs het vermaan: „Dewijl wij dan deze beloften hebben, geliefden! laat ons ons zelve reinigen van alle besmetting des vleesches en des geestes, voleindigende de heiligmaking in de vreeze Gods" (2 Corinthe 7 : 1).

In Paulus' woord aan Timotheüs hebben we dan ook een korte samenvatting van de echte Christelijke zelfontwikkeling door middel van het vlieden der zonde en het najagen van het goede, welke plicht is voor God.

„Ons zelve reinigen", — immers de van nature voor het geestelijk goed onmachtige ontvangt, wanneer God in wederbarende genade zijn natuur heeft „omgezet", kracht tot deze zelfwerkzaamheid. Ook hierbij is een werken Gods *in* het werken des menschen.

* *
*

Tegenover deze echte, Christelijke zelfontwikkeling staat nu, als de schaduw tegenover het licht, of de zedelijke zelfvernietiging of de valsche zelfontwikkeling.

Wanneer een mensch niet anders *heeft* en *kent* dan het natuurlijk en tijdelijk leven, „hetwelk hij van zijn eerste geboorte medegebracht heeft", wanneer het niet bij hem tot een geestelijke geboorte en alzoo tot een waarachtige bekeering is gekomen, zal, al naar zijn persoonlijkheid zwak of krachtig is, ook zijn zelfontwikkeling zich onderscheiden.

In het eerste geval is hij te traag om zijn lichamelijk en geestelijk bestaan te bevorderen. Zijn ziel laat hij overheerschen door zijn lichaam, en te zwak om zich te *matigen*, zinkt hij straks door ongebreidelde passies beneden het dier; verziekt en verontreinigt zijn lichaam.

Maar ook voor de ontwikkeling van zijn zieleleven zorgt hij niet.

In traagheid en luiheid is hem alle verstandelijke inspanning te veel, en hoogstens zal hij, als de omgeving het eischt, streven naar een oppervlakkige kennis van wereld en leven. Maar „wetenschap" veracht hij en de kennis der eeuwige dingen laat hem volkomen onverschillig.

Aan dit gemis omtrent kennis van wat *is*, paart zich ook dat aan kennis van wat *moet zijn*, moet zijn voor God.

Zijn zedelijk bewustzijn, of zijn bewustzijn van wat en van hoe hij willen moet, blijft arm, en al houdt hij ook, krachtens Gods gemeene Gratie, zekere beseffen van goed en slecht, zijn wil om daarnaar te handelen, blijft zwak en slap.

Zulk een mensch leeft niet, maar wordt geleefd, en eindigt met zedelijke vernietiging; met het verlies van de heerschappij van zijn wil, zoo over zijn innerlijk leven als over zijn handelen; met te verliezen ook wat hij niet had.

Want ook hierin is de spreuk waarachtig: „Wie heeft, dien zal gegeven worden, en hij zal overvloediglijk hebben; maar wie niet heeft, van dien zal genomen worden, ook dat hij heeft" (Matth. 13 : 12).

Hij toch, die wat hem van nature als aanleg door God geschonken is, tracht te ontwikkelen, zijn ken- en wilsvermogen tot zijn eigendom

te maken, ziet zich verrijkt; maar hij, die wat hem van nature is geschonken, verwaarloost, ziet straks bij zich zelf verloren gaan, wat hij wel als zijn eigendom niet had, maar wat hij zich toch, wijl hij het als vermogen bezat, had kunnen verwerven. Een zelfde gedachte als die uitgewerkt is in de „gelijkenis der talenten” (Matth. 25 : 14 v.v.).

* * *

In het tweede geval, dat, waarin een mensch van nature zekere kracht, al is het dan ook niet de ware kracht der persoonlijkheid, bezit, zal hij daarentegen zijn lichamelijk-geestelijke ontwikkeling allerminst verzuimen.

Gedachtig aan het: „een gezonde ziel in een gezond lichaam”, zal hij zijn lichamelijke ontwikkeling ook door *matigheid* trachten te bevorderen en zijn lichaam te maken tot een orgaan van zijn ziel.

Doch niet om daarmede te dienen zijn God, doch te dienen zich zelf.

Eergierig en leergierig, zoekend zijn eigen eer, en naar de eere, die van God is, niet vragend, streeft hij in zijn egoïsme, zijn zelfzucht, naar wereldkennis, omdat deze kennis macht is.

Terwijl de luie en trage voor elk maatschappelijk *beroep* ongeschikt is, weet deze mensch met vaak groote energie zich de noodige beroeps-kennis te verschaffen en in dat beroep met ijver te arbeiden.

Doch ook in dezen beroepsarbeid kent hij dan geen hooger doel dan zijn eigen ik; zijn eigen geluk.

En ook waar hij zijn zedelijk bewustzijn met ijver verrijkt, vraagt hij niet naar wat voor God *goed*, doch alleen naar wat voor hem *nuttig* is, en aan dat nuttige onderwerpt hij dan zijn willen en richt er zijn handelen naar, omdat het hem voordeel aanbrengt.

Zulk een mensch leeft voor de aarde en kent geen hooger goed, dan wat in dit leven te bereiken is.

* * *

Zoo is dan de plicht tot zelfontwikkeling alleen waar de heilige liefde uit het geloof opbloeit, te vervullen, of liever naar zijn vervulling te streven; want de Christen weet maar al te zeer, dat hij, door de inwonende zonde, waarvan hij eerst afkomt in zijn dood, eerst na zijn sterven tot de volmaaktheid zal komen.

VI.

NAASTENLIEFDE.

Gij zult uwen naaste liefhebben als u zelven.
MATTHEÛS 22 : 39.

Wij hebben thans den geestelijken zin van het zesde gebod wat betreft zijn *sociale* beteekenis te onderzoeken; na te speuren, wat de Heere u,

als lid van de saamleving, daarin gebiedt met betrekking tot het leven van uw naasten en hoe gij naar Zijn wil daaromtrent zult willen en handelen.

Wat nu de Heere u in het zesde gebod in betrekking tot het leven van uw naasten gebiedt, kan uiteraard niet anders zijn, dan wat Hij u in betrekking tot uw eigen leven gebiedt en wat wij in de vorige hoofdstukken leerden kennen als den eisch om het te achten, te bewaren, te ontwikkelen, of te bevorderen. Tegenover dit alles toch staat als verbod: om door doodslag of moord, als de uiterste gradatie van de tot daad geworden zonde, 'n menschelijk leven opzettelijk te *verbreken*.

* *
*

Wie nu de Wet des Heeren of Tien geboden *geestelijk* verstaat en dus niet maar bij de letter blijft staan, weet ook, dat ieder gebod veel dieper gaat dan tot de uitwendige daad, dan tot de voor menschen waarneembare handeling; weet, dat zij zich óók richten tot onzen *wil*, ja zelfs nog dieper, tot wat achter onzen wil ligt.

* *
*

De wil nu is het vermogen tot met redelijk inzicht verbonden *begeeren*.

Hangt dit *begeeren*, wijl met redelijk of verstandelijk kennen *verbonden*, saam met het gebruik van ons verstand, dan volgt, dat men bij kinderen eerst van „willen” kan spreken, wanneer zij, gelijk in ons Formulier voor den Kinderdoop staat: „tot hun verstand zullen gekomen zijn”; als het zelfbewustzijn en daarmee de zelfbepaling ontwaakt.

* *
*

Omdat onder de schepselen alleen engelen en menschen een wil hebben en dus kunnen willen, spreekt men van hen als van *zedelijke* wezens.

Met dit „zedelijke” wordt dan niets meer bedoeld dan de vrijheid tegenover de natuurnoodwendigheid. In dien zin is b.v. zoowel Satan als Gabriël, zoowel Nero als Paulus een *zedelijk* wezen, en zijn daarentegen planten en dieren, omdat zij geen wil hebben, *niet-zedelijke* wezens.

Bij het willen nu onderscheidt men, gelijk wij reeds vroeger zagen, de werking van den wil naar *buiten* en naar *binnen*.

Bij het eerste denkt men dan aan het willen dat zich richt op onze buitenwereld en waaruit dan het handelen — wij spreken van een „wilshandeling” — als zijn vrucht opkomt; bij het tweede: „het willen naar binnen”, denkt men daarentegen aan het willen, dat zich richt op wat *in* onze ziel gebeurt, op ons waarnemen en voorstellen en denken, op ons streven en begeeren, en ook op onze aandoeningen of affecten.

De wil nu, als het vermogen tot met redelijk inzicht verbonden *begeeren*, moet *heerschen*; heerschen, contrôle of opzicht houden, zoowel over onze handelingen als over al wat *in* onze ziel gebeurt.

* *
*

De *zonde* nu heeft wel niets veranderd in ons *wezen*, maar heeft heel onze *natuur* of al wat in ons werkt, *verkeerd*.

In de kern van zijn innerlijk *wezen*, in zijn *Ik* ging de mensch van God af en werkte alles *in* hem, dus ook zijn wil, tegen God in.

Tegen het rechte willen, dat God hem gebiedt, gaat zijn willen vlak in, omdat zijn wil verkeerd, door de *zonde* verdorven is.

Dit verkeerde of voor God slechte willen nu is wat men *on-zedelijk* of zondig willen noemt.

*
*
*

Bij de wedergeboorte, welke God *zonder* hen *in* Zijn uitverkorenen werkt, worden zij wel in de kern van hun innerlijk *wezen* omgezet, gaat de spil van hun „natuur” of van wat in hen werkt, weer om en dus naar God toe, maar het verderf der *zonde* wordt uit hun natuur, zoo lang zij in dit leven zijn, nog niet uitgezuiverd.

Wel is het, dat God „hun verstand krachtiglijk door den Heiligen Geest verlicht, opdat zij recht zouden verstaan de dingen, die des Geestes Gods zijn”; dat „Hij ook indringt tot in de binnenste deelen des menschen met de krachtige werking deszelfs wederbarenden Geestes”; dat „Hij in den wil stort nieuwe hoedanigheden en maakt, dat dezelfde wil, die dood was, levendig wordt; die *boos* was, *goed* wordt; die niet wilde, nu metterdaad wil; die wederspanning was, gehoorzaam wordt”; dat „Hij beweegt en sterkt dien wil alzoo, dat hij als een goede boom vruchten van goede werken kan voortbrengen” (zie: Leerregels van Dordt, hoofdstuk III en IV, § 11) — maar „Hij verlost hen in dit leven niet ganschelijk van het vleesch en het lichaam der *zonde*” (hoofdstuk V, § 1).

Deze *goede wil* nu, de wil waarin God bij de wedergeboorte „nieuwe hoedanigheden *stort*”, is wat wij een deugdelijken wil noemen en die dan als den zedelijken tegenover den *on-zedelijken* wil staat.

De goede wil is de met redelijk inzicht verbonden begeerte, in alles met den wil van God overeen te stemmen, Hem te gehoorzamen; niet als *middel* om het hoogste goed: de zaligheid, de gemeenschap met God, te verkrijgen, maar als *vrucht* van het nieuwe leven, dat in de tweede geboorte door God aan Zijn verkorenen gegeven is.

Ware er nu in den wedergeborene geen *zonde* meer, dan zou hij niet alleen een goeden *wil* hebben, maar ook altijd goed *willen*.

Het goede willen zou dan tot een „hebbelijkheid” zijn, gelijk het goede zien een „hebbelijkheid” is van het gezonde oog.

Maar zoo is het in dit leven *niet*.

Het vleesch, het lichaam der *zonde*, de kwade begeerlijkheid, waardoor wij „nog steeds tot alle boosheid geneigd zijn”, veroorzaken, dat de goede wil, waar hij met zijn *willen naar binnen* al wat *in* onze ziel gebeurt moest beheerschen, vaak door wat daar gebeurt overwonnen, overheerscht wordt; in den strijd het moet opgeven. Wij zondigen dan tegen onzen wil.

En ook gebeurt het, „uit oorzaak van de overblijfselen der inwonende *zonde*, ook vanwege de aanvechtingen der wereld en des Satans”, dat

het *willen naar buiten*, waaruit ons handelen opkomt, afwijkt en ons handelen dan onvolkomen, en met zonde bevuurd is.

Daarom is onze deugd altijd een „worstelende deugd” en onze zedelijkheid, in den zin van het „tot hebbelijkheid geworden goede willen”, nooit een volstrekke.

Ja, wijl de Wet des Heeren en ieder harer geboden zich nog dieper richt dan tot onzen wil, ook tot wat daarachter ligt, tot al ons begeeren en streven, is er ook bij de allerheiligsten, zoolang ze in dit leven zijn, wel een goede wil, een ernstig voornemen om naar al de geboden Gods te leven — om met den wil Gods overeen te stemmen, welke overeenstemming de Schrift „gerechtigheid” in subjectieven of onderwerpelijken zin noemt, maar zij kunnen zich deze gerechtigheid niet verwerven.

De gerechtigheid toch, die voor Gods gericht bestaan kan, moet gansch volkomen en der Wet Gods in alle stukken gelijkmatig zijn. Dit niet in te zien, was de dwaling van het Farizeïsme, waartegen Paulus optrad met zijn prediking van de gerechtigheid door het geloof.

* *
*

Bij de wedergeboorte toch, wanneer God door Zijn Geest het verstand verlicht en in den wil nieuwe hoedanigheden stort, ontvangt de ziel de gave des *geloofs* als het vermogen of de kracht om, met Christus vereenigd, Zijn volkomen voldoening aan wat de Wet Gods van een mensch eischt en bij overtreding dreigt, als hare gerechtigheid aan te nemen en zich toe te eigenen. En dan bloeit op in de ziel de *heilige liefde* voor God. De liefde, en dat, zooals wij reeds vroeger zagen, niet maar als een *affect* of een plotseling opkomende en straks voorbijgaande gemoedsbeweging, maar als een duurzame *geschiktheid* van heel ons innerlijk leven, waaruit dan het *liefhebben* als de *gezindheid* volgt.

Van dat liefhebben sprak Jezus ook in Zijn bekend woord tot den Schriftgeleerde, als antwoord op diens vraag naar het groot gebod: „Gij zult liefhebben den Heere, uwen God, met geheel uw hart, en met geheel uwe ziel, en met geheel uw verstand. Dit is het eerste en het groote gebod. En het tweede, aan dit gelijk, is: Gij zult uwen naaste liefhebben als u zelven” (Matth. 22 : 37—39).

De liefde, waaruit dit liefhebben opkomt, richt zich op God, en wijl zij een werk des Heiligen Geestes is, zoo is ze ook *heilige* liefde. Daarom is zij wèl te onderscheiden van al wat anders onder menschen liefde heet; te onderscheiden van de natuurlijke liefde, die vaak diep zondig en onheilig kan zijn, en van de liefde als zinnelijke aandoening.

Het is deze liefde, die het *subjectieve* beginsel onzer gehoorzaamheid aan God moet zijn. Hiermee bedoelen wij, dat de tot wil geworden gezindheid om God te gehoorzamen, de liefde moet wezen.

* *
*

Deze heilige liefde nu doet ons zoowel God als ons zelf en onze naasten om God liefhebben.

Wanneer toch de Heere Jezus zegt: „Gij zult uwen naaste liefhebben

als u zelve", dan wijst Hij ons niet alleen op den plicht tot *zelfliefde* en op dien tot *naastenliefde*, maar zegt ons ook, *hoe* wij onzen naaste moeten liefhebben.

Wij hebben bij de behandeling van de *individueele* zijde van het zesde gebod gezien, dat wij ons zelf niet anders mogen liefhebben dan *in* God; moeten liefhebben, omdat in ons is Zijn beeld, omdat wij het eigendom Gods zijn.

Zóó nu moeten wij ook liefhebben onze naasten.

De liefde tot de menschen, zal zij heilige liefde zijn, moet gegrond zijn in de liefde tot God. Hebben wij God lief, dan moeten wij ook liefhebben wat Hij liefheeft, Zijn beeld op aarde, dat God zelf uitdrukkelijk gebiedt lief te hebben. Opdat echter de in de liefde tot God gegronde naastenliefde levendig en werkzaam zij, moet zij eerst door de *ware* zelfliefde, als haar *medium*, doorgaan. Het is toch een dagelijksche ervaring, dat *zoo* als wij ons zelf liefhebben, wij *zoo* ook onze naasten liefhebben. Wie b.v. geen achtving voor zich zelf heeft, heeft ook geen achtving voor anderen.

* * *

Van deze heilige liefde hebben we thans bij de bespreking van het zesde gebod naar zijn *sociale* zijde, als *naastenliefde* te handelen, gelijk in de vorige hoofdstukken, die dit gebod naar zijn *individueele* zijde bezagen, van de heilige liefde als *zelfliefde* werd gehandeld.

Waar toch dit zesde gebod ons verbiedt het opzettelijk dooden van den naaste met het doel om zijn leven te verbreken, en dit dooden als de uiterste gradatie van de zonde opkomt uit den *haat* van het natuurlijk hart; uit den haat niet alleen als hartstocht of passie, maar uit den haat als de gezindheid van het onwedergeboren hart, in den zin waarin het b.v. wordt bedoeld in het 5de antwoord van onzen Heidelberger Catechismus: „Want ik ben van nature geneigd, God en mijn naaste te haten,” — daar vormt deze *onheilige haat* juist de tegenstelling met de *heilige liefde*.

* * *

Van deze heilige liefde nu, en bepaaldelijk als *naastenliefde*, wordt o. m. gehandeld door den apostel Paulus in 1 Corinthe 13. En evenzoo bedoelt de Apostel bepaaldelijk de *naastenliefde*, wanneer hij zegt in Rom. 13 : 10: „De liefde doet den naaste geen kwaad. Zoo is dan de liefde de vervulling der Wet.” Evenzoo in Galaten 5 : 14: „Want de geheele Wet wordt in één woord vervuld, namelijk in dit: Gij zult uwen naaste liefhebben, gelijk u zelve.” De meening van den Apostel is hier, dat wat de Mozaïsche wet voorschrijft als plichten tegenover den naaste, vervuld is door de *liefde*. Immers, die zijn naaste met heilige liefde liefheeft, doodt hem niet; breekt zijn echt niet; steelt niet; ja, begeert zelfs niet.

Men versta deze woorden echter niet verkeerd.

Zeker, de liefde, de naastenliefde, is de vervulling der Wet.

Toch ga men zich daarom niet inbeelden, dat, wanneer de liefde in ons hart is, wij daarom de Wet vervullen. Dit toch zou alleen dan waar zijn, wanneer ons liefhebben van den naaste volkomen ware.

Maar ook waar de liefde als gezindheid tot *wil* werd, is het *willen* nog zoo zwak.

Een geloovige, 'n mensch, die liefheeft, weet, hoe hij in zijn liefhebben voortdurend met zijn „zondelijken aard” te strijden heeft, en het juist die zondelijke aard is, welke dat liefhebben zoo jammerlijk onvolkomen maakt. Te recht schreef dan ook Melanchthon: „Liefde is de vervulling der Wet; insgelijks gerechtigheid, indien dat verstaan wordt van de *idee*, niet echter van zulk een liefde als er in dit leven is.”

* * *

En ook versta men deze woorden van Paulus niet zoo, alsof hij, van de naastenliefde sprekende, de liefde tot God daarbij niet zou insluiten.

Voor al in onzen tijd zijn er velen, die met de *religie* hebben gebroken, maar nog wel willen weten van *zedelijkheid* en waaronder zij dan uitsluitend verstaan „het leven voor anderen”, de welwillende gezindheid tot het bevorderen van het geluk hunner medemenschen. Tegenover het *egoïsme*, van „ego” = *ik*, heet dat dan *altruïsme*, een wonderlijk gevormd woord van het Fransche „autrui” en het Latijnsche „alter” = de *ander*, en men spreekt dan van egoïstische en altruïstische neigingen in den mensch.

Met de Christelijke liefde tot den naaste heeft dit *altruïsme*, deze van de religie losgemaakte zedelijkheid, niets te maken. En wat de zaak zelf betreft, zij in het voorbijgaan opgemerkt, dat nog altijd de vraag geldt van Prof. Land, te vinden in diens *Inleiding tot de Wijsbegeerte*, p. 421: „Stelt iemand zijn eigen belang wel ooit bij dat van een ander achter, eenig en alleen omdat die een ander dan hij zelf is?” Twee bladzijden verder schreef de Leidsche hoogleeraar dan ook: „Veel redelijker dan het geprezene „altruïsme” is de oude Bijbelsche stelregel, dat men zijn naaste moet liefhebben *als* zich zelven.”

Welnu, op Paulus' woorden kan dit altruïsme zich allerminst beroepen. Hij toch schreef deze woorden aan Christenen, die zich van den samenhang der naastenliefde met de liefde voor God volkomen bewust waren; voor wier bewustzijn het liefhebben van den naaste juist een liefhebben was om Gods wil; maar die ook wisten, dat het liefhebben van God zich openbaren moet in het liefhebben van den naaste. Een zelfde gedachte, welke de apostel Johannes uitspreekt in zijn eersten brief, h. 4 : 20: „Indien iemand zegt: Ik heb God lief, en haat zijnen broeder, die is een leugenaar: want die zijnen broeder niet liefheeft, dien hij gezien heeft, hoe kan hij God liefhebben, dien hij niet gezien heeft?”

* * *

Zoo bij de bespreking van de *sociale* beteekenis van het zesde als der nu volgende geboden moet telkens gehandeld van de naastenliefde.

Het komt er op aan, goed te verstaan, *wat* zij is.

En zoo ergens in de Schrift, dan wordt ons dat geleerd door Paulus in 1 Corinthhe 13.

De echte, de heilige *naastengeliefde* wordt daar door den Apostel gepersonifieerd, d. i. voorgesteld als een persoon. Hij teekent ons in 1 Cor. 13 een karakterbeeld van de liefde, waarin hij doet uitkomen haar stichtende, d. i. opbouwende kracht. In h. 8 : 1 toch had hij geschreven: *de liefde sticht*. Juist het omgekeerde alzoo van den *haat*, die afbreekt, neerwerpt, scheiding maakt. En in dit karakterbeeld met zijn vijftien toetsen of trekken van de liefde, vers 4—7, wordt dan gezegd, eerst wat zij is of doet, dan wat zij niet is of doet, en eindelijk weer wat zij is of doet.

De liefde is lankmoedig; zij is goedertieren; — de liefde is niet afgunstig; de liefde handelt niet lichtvaardiglijk, zij is niet opgeblazen; zij handelt niet ongeschiktelijk, zij zoekt zich zelve niet, zij wordt niet verbitterd, zij denkt geen kwaad; zij verblijdt zich niet in de ongerechtigheid; — maar zij verblijdt zich in de waarheid; zij bedekt alle dingen, zij gelooft alle dingen, zij hoopt alle dingen, zij verdraagt alle dingen.

Zoo is de heilige liefde, de Christelijke naastengeliefde.

Met deze liefde moet een mensch liefhebben zijn naasten.

* * *

Bezien wij deze karakteristiek van de Christelijke naastengeliefde trek voor trek.

Wij zullen dan verstaan, dat wat b.v. onze Heidelberger Catechismus bij de verklaring van het zesde gebod, in zijn 107de antwoord opsomt, als: „geduld, vrede, zachtmoedigheid, barmhartigheid en alle vriendelijkheid”, slechts enkele verschillende trekken zijn van de ééne tot *deugd* of tot *wil* geworden heilige liefde; en dat in den eenen plicht om onze naasten lief te hebben, al de trekken van het beeld der liefde, dat de Apostel ons teekent als gezindheid, de eischen gesteld worden, waaraan de hoedanigheid, de wijze van ons willen en daaruit opkomend handelen moet beantwoorden, om voor God goed te zijn.

* * *

Zegt de Apostel ons, dat de liefde *lankmoedig* is, hij bedoelt, dat zij den toorn als heftige gemoedsbeweging, gewekt door allerlei krenkingen, beheerscht, terugdringt. Deze lankmoedigheid is echter evenmin Stoïcijn-sche onaandoenlijkheid als de natuurlijke bedaardheid van den flegmatieken mensch, en evenmin is zij de hoogmoedigheid van den mensch, die zich zoo verheven acht boven zijn omgeving, dat hij het beneden zich acht, zich over de krenkingen die zij hem aandoet, boos te maken. De liefde voelt fijn en voelt pijn, zelfs de speldeprikken; maar zij bedwingt den opkomenden toorn. De mensch, die liefheeft, wil beheerschen zijn toorn, als zijn naaste hem krenkt.

De Apostel noemt de liefde *goedertieren*. In het oorspronkelijke staat een woord, dat afgeleid is van een ander woord, dat *nuttig, bruikbaar, goed in zijn soort* beteekent. Van personen gebezigd, gelijk hier van *Ordinantiën IV*

de liefde, kan goedertieren-zijn zooveel beteekenen als „vriendelijk wezen”. En dan wil het zeggen, dat de liefde niet ongenaakbaar, maar gemeenzaam is. Deze vriendelijkheid is oprecht en daarom evenmin vleierij als gemaakt wereldsch lief-doen.

* * *

Zij is niet afgunstig.

Dat wil zeggen, dat de liefde niet naijverig is. „Hier wordt gewezen,” zegt Calvijn, „op dien naijver, welke met den nijd verbonden is, en meermalen hieruit geboren wordt.” De liefde gunt een ander hetgeen zij zelf niet bezit.

Zij handelt niet lichtvaardiglijk.

Het oorspronkelijke woord, hier gebruikt, is afgeleid van een ander woord, dat „pocherig”, „praalziek”, „snoevend” beteekent. Het wordt dan ook het best teruggegeven met „pralen”, in den zin van vertoon maken. Wie praat, wil de bewondering van anderen wekken; maar de liefde praat niet, wijl het haar niet om eigen glorie te doen is.

Zij is niet opgeblazen.

Dit staat in nauw verband met het voorafgaande. Het oorspronkelijke woord is afgeleid van een ander, dat „blaasbalg” of „blaaspijp” beteekent.

Met zulk een blaaspijp maakt een niet solide venter, b.v. van visch, dat zijn waar er veel dikker uitziet dan zij werkelijk is. Hij blaast er dan wat lucht in. Hij nu, die niet liefheeft, wil in innerlijke zelfverheffing voor zich zelf en zijn naasten zich meer gehalte geven dan hij heeft, wil grooter schijnen dan hij is. Innerlijk blaast hij zich op, om dan in uitwendig vertoon te pralen. Maar zoo doet de liefde niet. Die liefheeft, bezit voldoende innerlijk gehalte en maakt geen vertoon.

Zij handelt niet ongeschiktelijk.

In het Grieksche woord, dat Paulus hier gebruikt, zit hetzelfde woord, dat wij hebben in onze taal: *schema*. Dit „schema” nu is schikking, figuur, vorm, fatsoen. Zoo spreken wij van de goede vormen in het dagelijksch verkeer en bedoelen dan, wat voegzaam of welvoegelijk is. Daar is ook een Christelijk fatsoen, een Christelijke welvoegelijkheid. Welnu, dit bedoelt Paulus, wanneer hij zegt, dat de liefde niet ongeschiktelijk handelt.

Die liefheeft, is in het verkeer met zijn naasten niet onwelvoegelijk. Hij neemt de goede vormen in acht, is beleefd, omdat hij liefheeft.

Zij zoekt zich zelve niet.

Letterlijk staat er: zij zoekt niet het hare. Dit raakt de diepste tegenstelling niet van naastenliefde en zelfliefde, maar van naastenliefde en zelfzucht of egoïsme. Echte zelfliefde doet den Christen zich zelf liefhebben in en om God, en doet hem het zijne zoeken om er zijn God mee te dienen. In Filipp. 2 : 4 schrijft de Apostel: „Een iegelijk zie niet op het zijne, maar een iegelijk zie *ook* op hetgeen der anderen is.” Het egoïsme ziet echter uitsluitend op het zijne; zoekt het, om er zich zelf mee te dienen; zoekt het ten koste van anderen. Zoo doet de liefde, de mensch, die liefheeft, niet.

Zij wordt niet verbitterd.

Het Grieksch heeft hier een werkwoord, waarvan het daarmee samenhangend zelfstandig naamwoord nog gebruikt wordt in de taal van de medische wetenschap. Men spreekt dan van *paroxysmus* en verstaat daaronder de verheffing of klimming van een ziekteaanval, welke tusschen de tijden ligt waarin men van de ziekte vrij is. Zoo heeft een koortslidder zijn tijden, waarin hij vrij van koorts is, en dan weer die, waarin „de koorts zich verheft”. Bij zenuwlijden, zooals epilepsie en waanzin, heeft men vaak evenzoo de „vrije oogenblikken”, afgewisseld door de nieuwe aanvallen. In dat woord *paroxysmus* zit het woord *oxys*, dat scherp, puntig, snijdend, vinnig beteekent. Een mensch nu, die niet liefheeft, raakt in affect van toorn, wanneer zijn zelfzucht gekrenkt wordt. De toorn verheft zich, en dan wordt hij verbitterd en scherp, vinnig, stekelig ook met zijn woorden. Maar zoo doet de liefde niet; zij laat zich niet verbitteren. Zeker, de liefde kan ook toornen. Er is ook een toorn der heiligen, die ontsteekt, wanneer zij het heilige ontheiligd zien. Maar de liefde is, naar wij zagen, ook lankmoedig. Zij beheerscht haar toorn; zij raakt nooit „buiten zich zelf” ook in haar toorn, en al spreekt zij toornige woorden, zij wordt nooit vlijmend, scherp, vinnig.

Zij denkt geen kwaad.

Van wat hier wordt bedoeld, zijn verschillende uitleggingen.

Zien wij er de kanteekening van onze Statenvertaling op na, dan vinden wij dat wat Paulus hier zegt ook kan beteekenen: „De liefde rekent het kwaad niet toe.”

Metterdaad wil het ons voorkomen, dat dit de bedoeling van den Apostel het best weergeeft. De liefde rekent het kwaad, dat anderen haar gedaan hebben, niet toe. Een mensch, die liefheeft, vergeeft; want hij weet, dat ook zijn God het kwaad, dat hij tegenover Hem gedaan heeft, vergeeft, niet toerekent.

Zij verblijdt zich niet in de ongerechtigheid.

De ongerechtigheid is al wat het oordeel Gods tegen zich heeft; wat Hij veroordeelt, omdat het voor Zijn Recht niet kan bestaan. In God is de bron van het Recht. Als uw souvereine Schepper heeft Hij het recht, u Zijn wil als regel voor alle verhoudingen tot Hem en uw medemenschen, als richtsnoer voor uw willen en handelen in die verhoudingen, op te leggen.

De *zonde* trekt en die verhoudingen scheef en doet u willen en handelen vlak tegen het richtsnoer, dat uw God u daarvoor gaf, in. Daarom is de zonde de ongerechtigheid. Maar nu verstaat ge ook, waarom de liefde, die uit God is, zich niet verblijdt in of *over* de ongerechtigheid van den naaste. Het doet een mensch, die liefheeft, niet met welgevallen aan, het wekt niet zijn lustgevoel, wanneer hij zijn naaste ziet zondigen; wanneer hij hem, zijn medemensch, onrecht ziet doen; aan dien medemensch ziet onthouden wat deze, als „het zijne”, recht had van hem te ontvangen. Ook is een mensch, die liefheeft, niet als de goddeloozen, die niet alleen zelf doen dingen, die naar Gods recht des doods waardig zijn, maar ook een welgevallen hebben in degenen, die ze doen (Rom. 1 : 32). En eindelijk, deze liefde, die zich niet verblijdt over de ongerechtigheid, heeft ook geen *leedvermaak*, wanneer zij ziet, dat de

naaste door een schandelijke daad van de hoogte, waarop hij stond, naar omlaag tuimelde.

*
*
*

Maar zij verblijdt zich in de waarheid.

Eigenlijk staat er (zie ook de kanteekening onzer Statenvertaling): „maar zij verblijdt zich met de waarheid.” Ook de waarheid wordt hier voorgesteld als een persoon. Liefde en waarheid hebben beide één vreugde, één zich-verblijden, en wel over de gerechtigheid. Immers, het „maar zij verblijdt zich met de waarheid” vormt een tegenstelling met het voorafgaande: „Zij, de liefde, verblijdt zich niet over de ongerechtigheid.” Nu zouden wij, in onze wijsheid, verwachten, dat de Apostel in het tweede lid van de tegenstelling had geschreven, „maar zij verblijdt zich in de gerechtigheid.” Maar zie, de Goddelijke wijsheid doet het anders. Evenals elders, stelt de door Gods Geest verlichte Apostel ook hier niet de *gerechtigheid*, maar de *waarheid* tegenover elkander. Zoo b.v. in Romeinen 2 : 8, waar hij spreekt van menschen, die der *waarheid* ongehoorzaam, doch der *ongerechtigheid* gehoorzaam zijn. Hiermede nu wordt ons inzicht in wat ongerechtigheid, wat zonde is, verdiept.

Alle ongerechtigheid is onwaarheid.

Waarheid is niet maar alleen de overeenstemming van ons denken met de werkelijkheid, en haar tegendeel de vergissing of de dwaling; ook niet alleen de overeenstemming van ons spreken met ons denken, en haar tegendeel de leugen; en eindelijk ook niet alleen, dat iets echt is, of wat het naar zijn wezen moet zijn, b.v. waar, echt goud — maar waarheid is dat *alles* te zaam; ook in God.

Hij is de Waarheid.

Ook Zijn spreken, zijn Woord is in overeenstemming met Zijn denken, en Zijn denken zoo met het Zijn van Hem als met dat der geschapen wezens. Daarom zijn ook Zijn rechten, Zijn ordinantiën voor u waar, en is alle ongerechtigheid, alle afwijking van die ordinantiën, onwaarheid.

Zij bedekt alle dingen.

De liefde, die zich niet verblijdt *over* de ongerechtigheid, maar *met* de waarheid over de gerechtigheid van den naaste, schept er geen behagen in, wanneer althans — het „alle dingen” moet hier, evenals in de drie volgende trekken, niet absoluut worden verstaan — waarheid en recht het niet vorderen, de ongerechtigheden van den naaste onnoodig te ontdekken. Zij rakelt het zondig verleden van den naaste niet op; zij kent niet het leedvermaak om onnoodig en aan wie er niet mee te maken hebben, van den val des naasten te vertellen; zij is niet belust op schandaal. Zij dekt dat alles onder de plooiën van haar mantel, door er van te zwijgen en niet verder te vertellen wat zij gehoord heeft.

Want zij gelooft alle dingen.

Zij is vol goed vertrouwen en zonder argwaan of verdenking tegenover den naaste, en gelooft eer het goede dan het slechte van hem, en wanneer zij hem teleurstelt, dan is zij, de liefde, het, die

hoopt alle dingen.

Want zij heeft lief den mensch in den mensch, en verwacht daarom zijn bekeering van de ongerechtigheid. Daarom is het, dat:

Zij verdraagt alle dingen.

Dat zij volhardt, standvastig blijft en geduldig bij al de teleurstelling, die zij van den naaste ondervindt, bij al de krenking zelfs, die hij haar aandoet.

* * *

In dit vijftiental toetsen of trekken wordt ons dan geteekend de echte, de Christelijke liefde tot den naaste.

De liefde, die als gezindheid tot *wil* moet worden, en waaruit dan ons willen en handelen tegenover den naaste moet opkomen.

Wie durft zeggen, ook waar door genade zijn wil, die *boos* was, *dus goed* werd, dat zijn willen en handelen tegenover den naaste aan dit ideaal beantwoordt?

En toch *moet* dat.

Gij *zult* *dus liefhebben* uw naaste.

Daarom is er geen rust voor de ziel, dan in het volbrachte werk van Christus; maar ook moet gij op grond van wat gij in en door Hem *zijt*, reinigen u zelf van alle besmetting des vleesches en des geestes, voleindigende de heiligmaking in de vreeze Gods!

VII.

NAASTENLIEFDE. BROEDERLIEFDE. VIJANDSLIEFDE.

De liefde is lankmoedig; zij is goedertieren; — de liefde is niet afgunstig; de liefde handelt niet lichtvaardiglijk, zij is niet opgeblazen, zij handelt niet ongeschiktelyk, zij zoekt zich zelve niet, zij wordt niet verbitterd, zij denkt geen kwaad; zij verblijdt zich niet in de ongerechtigheid, — maar zij verblijdt zich in de waarheid; zij bedekt alle dingen, zij gelooft alle dingen, zij hoopt alle dingen, zij verdraagt alle dingen.

1 CORINTHE 13 : 4—7.

In het vorige hoofdstuk hebben wij de vijftien trekken of toetsen, waarin de heilige Apostel ons in dit deel van den brief aan Corinthe het beeld van de liefde tot den *naaste* teekent, stuk voor stuk bezien.

Het is de liefde, die vereenigt, en de haat, die scheiding maakt. — Ware er geen *zonde* in de wereld gekomen, die de liefde van de menschen voor elkander, in haat tegen elkander heeft doen omslaan, dan zou het menschelijk saamleven niet gelijk nu door zelfzucht zijn vergiftigd. En als God in Zijn gemeene Gratie daartegen geen stuiting gaf, zou reeds op aarde de hel losbreken. Dan zou het zijn een verwoede „strijd van allen tegen allen”, zouden de menschen als wolven tegenover elkaar staan.

Metterdaad toch is de mensch van nature *geneigd*, niet alleen God, maar ook zijn naaste te haten. Want al is er ook, krachtens de gemeene Gratie, een natuurlijke liefde onder de menschen, een menschelijkheid of humaniteit, op zich zelf is deze *humaniteit* niet sterk genoeg, deze neiging onder te houden. Zoodra toch de mensch, dien God *naast* een ander gezet heeft, dien ander hindert, wordt de neiging om hem van die plaats te dringen zoo sterk, dat, als niets meer stuit, het tot een „verbreken” van diens leven, tot moord komt. Reeds op een der eerste bladzijden van de geschiedenis der menschheid staat de broedermoord van Kaïn.

Deze naasten-haat van het natuurlijk hart wordt eerst in de wedergeboorte omgezet in naasten-liefde; in die heilige naastenliefde, welke Paulus ons schildert in 1 Cor. 13.

Eerst dan ontstaat die gezindheid tegenover den naaste, welke, tot *wil* geworden, tot goeden wil, *de* deugd in betrekking tot den naaste is en ons alle plichten jegens hem, alle sociale of gemeenschapsplichten, doet willen, zij het dan ook, door de nog inwonende zonde, met een zeer gebrekkig willen.

*
*
*

Het is met den wil, „die boos was, maar goed wordt, den wil, waarin God nieuwe hoedanigheden *stort*,” (Leerregels van Dordt, h. III en IV, § 9) dat een Christen, een kind des Heeren, ook wil, wat God gebiedt in het zesde Zijner geboden, dat wij het *leven* van de naasten zullen achten, bewaren, bevorderen.

Van de *naasten*.

In de niet-Christelijke kringen, waarin men bij voorkeur van egoïsme en altruïsme spreekt, heeft men het druk over de algemeene menschenliefde; over liefde voor de menschheid.

Nu heeft zeker ook het Christendom, omdat het gelooft, dat God „uit éénen bloede het gansche geslacht der menschen gemaakt heeft” (Hand. 17 : 26), de voorstelling der menschheid, en de gedachte aan een heel de menschheid omvattende liefde is het Christendom niet vreemd.

Met dit al is die algemeene menschenliefde en die liefde tot de menschheid een vrij zwevend begrip.

Werkzaam kan deze liefde tot wie zoo heel ver van u afstaan, met wie gij geen andere banden hebt dan dat zij met u naar Gods beeld zijn geschapen en dat er een zelfde bloed — menschenbloed — krachtens afstamming van het ééne, eerste menschenpaar, door uw en hun aderen vloeit; werkzaam kan deze liefde niet worden.

Daarom is het dan ook zooveel inniger, van *naastenliefde* te spreken.

De *naaste* is de mensch, dien God naast u en naast wien Hij u heeft gezet.

Op de vraag van een zeker wetgeleerde: „En wie is mijn naaste?” antwoordde Jezus met Zijn schoone gelijkenis van den barmhartigen Samaritaan, en wel om dien wetgeleerde te leeren, niet te vragen: „Wie is mijn naaste?” maar omgekeerd: „Wiens naaste ben ik?” Op het einde

toch vraagt Jezus: „Wie dan van deze drie dunkt u de naaste geweest te zijn desgenen, die onder de moordenaars gevallen was?” En dan antwoordt de wetgeleerde: „Die barmhartigheid aan hem gedaan heeft.”

Niet de priester en de Leviet, maar de Samaritaan betoonde in werkbare liefde, dat hij de naaste was van den *mensch*, die daar halfdood aan den weg lag.

Zeker, daar zijn menschen, die God naast u gezet heeft in de schikking en ordening van uw leven; maar daar zijn er ook, naast wie God u telkens zet en wier *naaste* gij dan zijt; de naaste om hen te helpen.

* * *

Ook in een ander opzicht is dit woord des Heeren van groote beteekenis. Het antwoord, dat Hij gaf op de vraag: „Wie is mijn naaste?” was van wereldhistorische beteekenis; wierp een nieuwe gedachte onder de menschen.

Vergeten wij toch niet, dat de oude wereld slechts den naaste zag in den stam- of volksgenoot. Zoo stond het zelfs voor het bewustzijn van den Israëliet. Wanneer in Leviticus 19 : 18 geboden wordt: „Gij zult niet wreken, noch toorn behouden tegen de kinderen uws volks; maar gij zult uwen naaste liefhebben als u zelven: Ik ben de Heere!” — dacht de Israëliet daarbij alleen aan zijn volksgenoot. En wel werd dit gebod ook uitgebreid tot den vreemdeling, en lezen wij in Leviticus 19 : 34: „De vreemdeling, die als vreemdeling bij u verkeert, zal onder u zijn als een inboorling van ulieden; want gij zijt vreemdeling geweest in Egypteland: Ik ben de Heere, uw God!” — en lag hierin een kiem voor de toekomst; maar toch dacht dan de Israëliet aan zulk een vreemdeling, die half volksgenoot was.

Buitenlanders en vreemdelingen zijn niet zijn *naasten*.

En ook, wanneer, in de laatste eeuwen vóór Christus' geboorte, onder invloed van de Stoicijsche wijsbegeerte, de theorie van het *kosmopolitisme*, het „wereldburgerschap”, opkomt en men van de „verwantschap der menschen” gaat spreken, gaat juist met deze theorie een practijk van zeldzaam egoïsme gepaard. Eerst met de komst van Christus, in Wien *Gods* menschenliefde, Zijn liefde tot de menschen verschenen is (Titus 3 : 4), wordt, althans voor het Christelijk bewustzijn, niet maar alleen de volksgenoot, maar de *mensch* de *naaste*.

* * *

Al is dit nu een van die hooge gedachten, welke de wereld alleen aan het Christendom dankt, toch heerscht, zelfs onder Christenen, omtrent deze *naastenliefde* nog allerlei verkeerde voorstelling; verkeerde voorstelling zoo omtrent haar verhouding tot de *liefde jegens God* en vooral omtrent haar verhouding tot de *zelfliefde*, als omtrent de *wijze* en *mate*, waarop deze naastenliefde in de verschillende verhoudingen, waarin menschen tot menschen als hun *naasten* staan, moet betoond.

Tegenover deze verkeerde voorstellingen zullen wij daarom in dit hoofdstuk aanwijzen, wat naar Gods Woord de naastenliefde zijn moet,

allereerst in haar verhouding tot de liefde jegens God en die jegens ons zelf.

* * *

In deze verhoudingen moet zij een *welgeordende* wezen.

Wanneer de Heere zegt: „Gij zult uwen naaste liefhebben *als* u zelven,” dan spreekt Hij daarmede allereerst uit, dat wij onze naasten evenals ons zelf alleen moeten liefhebben *om* God, terwijl wij God alleen moeten liefhebben om Zich zelf en boven ons zelf. Maar ook stelt Hij ons in dit woord de zelfliefde tot regel en richtsnoer van de naastenliefde, en wel èn als innerlijke gezindheid èn als uitwendige betooning. Daarom mag de laatste dan ook niet met de eerste in tegenspraak wezen. Om onze naasten te kunnen liefhebben en die liefde te betoonen, moeten wij beginnen met de van God gewilde zelfliefde. De zelfliefde is, zooals wij vroeger schreven, het medium voor de naastenliefde, en, mits wel verstaan, is dan ook de spreuk niet onjuist, dat de *welgeordende* liefde bij zich zelf begint. In het algemeen geldt daarom de regel, dat wij b.v. ons eigen leven meer te bewaren hebben dan dat van den naaste. Maar juist omdat de zelfliefde richtsnoer en maatstaf voor de naastenliefde moet zijn, zoo mogen wij bij onzen naaste, evenmin als bij ons zelf, de eeuwige belangen opofferen aan de tijdelijke. Ook niet *zijn* eeuwige belangen aan *onze* tijdelijke, en zoo kan het b.v. in dagen van epidemie of vervolging plicht zijn voor den ambtsdrager in Christus' Kerk om, wanneer zijn naaste verkeert in wat men den „uitersten geestelijken nood” noemt, naar het voorbeeld van Christus zelf zijn leven te offeren om de ziel van zijn naaste te redden.

Mag een mensch de belangen voor de eeuwigheid nooit opofferen aan de tijdelijke, en ook niet zijn eeuwige belangen aan de eeuwige belangen van zijn naaste, anders staat het in dit opzicht met zijn tijdelijke belangen. Want wel moet 'n mensch in het algemeen allereerst zorgen voor zijn eigen tijdelijk leven en goed, maar er kunnen omstandigheden zijn, waarin het eisch is, zich in de zorg voor eigen tijdelijk goed ten behoeve van den naaste te beperken, of zelfs het eigen leven voor dat van den naaste te wagen, te offeren.

* * *

Zal alzoo de naastenliefde een *welgeordende* zijn, dan moet zij allereerst ondergeschikt zijn aan de liefde tot God, en dat zoo in *wijze* als in *maat*.

In wijze, want gelijk gij u zelf moet liefhebben om God, zoo ook uw naaste.

Zoo alleen is het dan ook te verstaan, waarom wij zelfs onze *vijanden* moeten liefhebben. Het woord *vijand* is eigenlijk het tegenwoordig deelwoord van een werkwoord, dat *haten* beteekent. Dat wij nu den mensch, die ons haat, moeten liefhebben, is, omdat ook hij 'n mensch is en wij al wat mensch is *om* God liefhebben moeten.

Maar ook in maat moet uw naastenliefde aan de liefde voor God

ondergeschikt zijn. Gij moet Hem liefhebben boven alles, meer dan u zelf, meer dan uw naaste, en nooit moogt gij dan ook een mensch liever hebben dan God.

* *
*

En in de tweede plaats moet onze naastenliefde ook ondergeschikt zijn aan onze zelfliefde, en dat niet in *wijze*, maar in *maat*.

Niet in wijze, want gij zult uw naaste liefhebben *als* u zelven, *zo*als gij u zelf moet liefhebben, d.i. *om* God; maar wel in maat. Nu zal niemand beweren, dat wij onzen naasten in meerdere mate moeten liefhebben dan ons zelf, maar velen — al verandert dit al heel weinig aan hun practijk — beweren, dat men zijn naaste minstens in gelijke mate lief moet hebben als zich zelf.

Dit nu is onjuist.

In de eerste plaats ware zulk een eisch tegen de natuur der dingen, want ieder wezen tracht in zijn eigen bestaan te volharden.

Maar in de tweede plaats viel daarmee de mogelijkheid weg om, wanneer men hem metterdaad vervulde, ooit een daad van opoffering voor den naaste te verrichten. Opofferen toch onderstelt altijd, dat wat gij geeft waarde voor u heeft, dat het u iets kost. Tot Arauna zegt dan ook David: „Ik zal den Heere, mijnen God, niet offeren brandofferen om niet” (2 Sam. 24 : 24).

Een offer, dat ons niets kost, is geen offer.

Een mensch, die God in meerdere mate liefheeft dan hij zich zelf liefheeft, kan Hem juist daarom een offer brengen.

Maar indien een mensch zijn naaste in gelijke mate liefhad als zich zelf, de zelfliefde even zwaar bij hem woog als de naastenliefde, zou hij nimmer tot een keuze, een beslissing komen, zou hij nimmer een offer voor zijn naaste kunnen brengen. Hij toch zou dan verkeerren in het geval van den ezel uit het bekende verhaal, die, staande tusschen twee met hooi gevulde zakken, verhongerde, omdat hij niet kiezen kon.

Dit nu is tegen de ervaring, die ons leert, dat menschen metterdaad voor hun naaste offers brengen, en hieruit volgt dus, dat de naastenliefde niet evenmatig met de zelfliefde kan zijn.

Wijl de vraag, of zij overmatiger dan de zelfliefde kan zijn, naar wij boven zagen, zelfs buiten geding blijft, moet zij dus wel in *maat* aan de zelfliefde ondergeschikt zijn. Het feit, dat 'n mensch zijn eigen belang achterstelt bij dat van den naaste — vaak zijn goed en zelfs zijn eigen leven voor hem ten offer brengt, moet dan ook verklaard uit zijn besef van plicht; uit zijn besef, dat God dit van hem eischt en hij zijn God in grootere mate liefheeft dan zich zelf.

* *
*

Evenzeer nu als de naastenliefde, om wêlgeordend te wezen, ondergeschikt moet zijn aan de zelfliefde en, met die, aan de liefde tot God, zoo is er ook — en dit is het tweede, waarop wij hier hebben te wijzen, — in de naastenliefde zelf verschil.

Wij moeten zeker *alle* menschen liefhebben, omdat zij met ons uit éénen bloede geschapen zijn; omdat zij Gods beeld dragen, Zijn eigendom zijn; doch Hij eischt niet van ons, dat wij alle menschen *gelijkelijk* zullen liefhebben.

Ook dit zou zijn tegen de natuur der dingen.

Wien God naast u zet, moet gij liefhebben met heilige liefde, al is en doet hij nog zoo onlief.

Maar toch staat de een nader tot u dan de ander.

Nader tot u, omdat gij reeds door banden van natuurlijke liefde aan hem verbonden zijt. Zoo bij man en vrouw; ouders en kinderen; broeders en zusters. Nu is deze liefde op zich zelf allerm minst zedelijke liefde; zij is niet meer dan natuurdrang, en men vindt haar evenzoo — denk slechts aan de klokken met hare kiekens — bij de dieren.

Doch ook waar nu een mensch, die gelooft en daarom liefheeft met heilige liefde, zijn naaste liefheeft met de liefde zooals zij ons geteekend is in 1 Cor. 13, daar eischt God niet van hem, dat hij de banden der natuurlijke liefde verbreekt, dat hij met deze heilige liefde een vreemde in gelijke mate zou liefhebben als zijn eigen vader of moeder, vrouw of kind; maar wel, dat hij door *de* liefde deze natuurlijke liefde heiligen zal.

Zeker is ook die vreemde een *mensch* en moet gij daarom zijn welzijn willen; maar uw vader of uw moeder, uw echtgenoot of uw kind, heeft bovendien nog een andere, een geheel eigenaardige waarde voor u dan dat zij *mensch* zijn, en gij moet daarom in hooger en graad hun tijdelijk en eeuwig welzijn willen.

*
*
*

Maar ook in ander opzicht is er in de naastenliefde verschil.

Gij zult uw naaste liefhebben *als* u zelven, *zoo als* gij u zelf liefhebben moet, geldt van allen mensch, dien God naast u zet.

Doch behalve, dat de banden des natuurlijke levens, die van het gezin en zeker ook die van de maatschappij en den staat, voor u verschil maken tusschen menschen en menschen; — niet alleen uw echtgenoot en uw kind, uw vader en uw moeder u nader staan; maar ook de maatschappelijke stand en het maatschappelijk bedrijf en het gezellig verkeer, en ook het saamleven als burgers van één dorp of stad, van één land, u aan sommige menschen nader doet staan dan aan andere, — maar ook, en zeker niet het minst, maakt de geestelijke band der religie verschil tusschen menschen.

Zoo is het altijd en overal geweest, en zoo is het nog.

Het Christendom heeft hierin geen verschil gebracht.

Het Christendom, dat wel niet gebonden is aan één volk, maar wereld-religie is, maakt scheiding tusschen Christenen en niet-Christenen. Ja, zelfs binnen dezen kring, tusschen Christenen van verschillende belijdenis. Dit verschil te ontkennen of zelfs maar te willen wegdoezelen, is een even hopeloos pogen als het te willen doen de natuurlijke verschillen. Ons gezin staat ons nu eenmaal nader dan die er buiten zijn; de menschen, met wie wij dagelijks aan één taak samen arbeiden, of met

wie wij gezellig verkeerden, nader dan anderen; en aan zijn dorps- of stad- of landgenoot voelt een mensch zich nauwer verbonden dan aan een vreemde.

Zeker, ook dit alles kan ontaarden; maar op zich zelf is het goed. Op zich zelf is het de van God gewilde verbijzondering van het leven der menschheid, welke verbijzondering er juist tint en kleur, rijkdom en veelvormigheid aan geeft.

En zoo is het ook met de religie, de Christelijke religie.

* * *

Moet ge uw naaste liefhebben *als* u zelf en geldt dit dus zoo algemeen mogelijk van alle menschen, hiermede is allermint in strijd, dat gij den een toch weer anders moet liefhebben *als* u zelf, dat is *om* God, dan den ander; allermint mee in strijd, dat gij uw mede-Christenen, uw medegeloovigen, anders liefhebt *als* u zelf, dan de ongeloovigen.

Al moet óók uw naastenliefde voor den ongeloovige altijd zijn *de* liefde, de heilige liefde van 1 Corinthe 13, toch hebt ge met deze liefde den geloovige anders lief dan den ongeloovige.

En zoo wil het ook uw God en Zaligmaker.

Dit liefhebben toch bedoelde de Heere Jezus, die de Zijnen, die in de wereld waren, had liefgehad tot het einde (Joh. 13 : 1), toen Hij, nadat Judas uit de opperzaal vertrokken was, tot de elven zeide: „Een nieuw gebod geef Ik u, dat gij elkander liefhebt; gelijk Ik u liefgehad heb, dat ook gij elkander liefhebt” (vers 34). En evenzoo de heilige apostel Johannes, wanneer hij schrijft: „En dit is Zijn gebod, dat wij gelooven in den naam van Zijnen Zoon Jezus Christus, en *elkander* liefhebben, gelijk Hij ons een gebod gegeven heeft” (1 Joh. 3 : 23). Het gebod der Christelijke *broederliefde*; der heilige liefde, waarmee gij den *broeder*, dien God naast u zet, niet alleen liefhebt als mensch, maar ook als kind van God, die in Christus zijn en uw Vader is; den *broeder*, mèt wien gij bidt: „Onze Vader, die in de hemelen zijt”; met wien gij geestelijk zijt geboren uit den éénen Vader.

* * *

En eindelijk is er nevens het natuurlijke en geestelijke, nog een derde opzicht, dat in de naastenliefde verschil maakt, en wel de *zonde*.

Gelijk toch in God de heilige haat de keerzijde is van Zijn heilige liefde, zoo *moet* het ook zijn in den mensch en *is* het in den mensch, die uit het geloof zijn God liefheeft. Deze heilige haat keert zich tegen de zonde, en daarom is het dan ook, dat een kind van God de zonde haat, zoo in zich zelf als in anderen.

Dan, gelijk hij, ook waar hij in zich zelf de zonde haat, toch zich zelf om God moet liefhebben, zoo moet hij, ook waar hij in den naaste de zonde haat, toch den naaste liefhebben.

Bedenken wij echter, dat de zonde vijandschap tegen God is en dat 'n mensch, wiens hart nog niet door wederbarende genade is omgezet, willens zondigt en dus metterdaad een vijand Gods is, dan verstaan

wij, hoe zwaar het is, aan dezen eisch te gehoorzamen. Hatén alleen en liefhebben alleen toch is gemakkelijk, maar zwaar is het, te gelijk lief te hebben en te hatén. Zoo licht toch wordt dan in de practijk uit de liefde voor den zondaar een liefde tot de zonde; of uit den haat tegen de zonde een haat tegen den zondaar.

Daarom is het ons, waar Hij, die ook de zondaars liefheeft, ook van ons heilige liefde voor de zondaars eischt, zoo noodig, in ons eigen hart wel te onderscheiden; te onderscheiden ook in de practijk, tusschen het hatén van den zondaar in den mensch en het liefhebben van den mensch in den zondaar. Een liefhebben, dat, om heilig liefhebben te blijven, nooit mag worden een zich verblijden over de ongerechtigheid. Want de liefde verblijdt zich niet over de ongerechtigheid, maar zij verblijdt zich met de waarheid.

Maar zoo verstaan wij dan ook, dat, al moeten wij allen, die onze naasten zijn, liefhebben *als* ons zelf, wij de vijanden van God toch anders moeten liefhebben *als* ons zelf, dan Zijn vrienden, Zijn kinderen; dat het liefhebben ook van den naaste, in wien wij Gods kind, onzen broeder zien, anders zal zijn wanneer wij hem zien wandelen in de paden des rechts, dan wanneer wij hem zien vallen in zonde, zien ontrouw worden aan zijn God.

*
*
*

Maar tevens verstaan wij ook, hoe, waar God ons gebiedt onze naasten, zelfs al zijn het *Zijne* vijanden, lief te hebben, Hij ons ook kan gebieden, *onze* vijanden lief te hebben.

Den eisch tot vijandsliefde stelt Christus aan de Zijnen, wanneer Hij in de bergrede tegenover de Joodsche wets-interpretatie: „Gij zult uwen naaste liefhebben en *uwen vijand zult gij haten*,” — welke laatste woorden nergens in het Oude Testament staan, — Zijn woord stelt: „Maar Ik zeg u: hebt uwe vijanden lief; zegent ze, die u vervloeken; doet wel dengenen, die u haten; en bidt voor degenen, die u geweld aandoen, en die u vervolgen” (Matth. 5 : 45). Dezen eisch stelt Hij, wanneer Hij tot de schare zegt: „Maar Ik zeg u, die dit hoort: Hebt uwen vijanden lief; doet wel dengenen, die u haten” (Lukas 6 : 27). En zelf heeft de Christus deze eischen vervuld, toen Hij op Zijn kruis voor Zijne vijanden bad: „Vader, vergeef het hun, want zij weten niet, wat zij doen” (Lukas 23 : 34).

Zeker was vijandsliefde ook geboden in het Oude Testament.

In Exodus 23 : 4 en 5 wordt den Israëliet bevolen, den verdwaalden os of ezel van zijn vijand, als hij deze dieren vindt, zijn vijand terug te brengen; hem te helpen, als zijn ezel onder den last neervalt, om het dier op te krijgen.

En als Job over zijn verleden spreekt, zegt hij onder meer: „Zoo ik verblijd ben geweest in de verdrukking mijns haters, en mij opgewekt heb, als het kwaad hem vond” (h. 31 : 29). David zingt in den 35sten Psalm van zijn vijanden: „Als zij krank waren, was een zak mijn kleed, ik kwelde mijne ziel met vasten, en mijn gebed keerde weder in mijnen boezem” (vers 13). En de Spreukendichter zegt: „Verblijd u niet, als

uw vijand valt; en als hij nederstruikelt, laat uw hart zich niet verheugen" (h. 24 : 17).

Toch mag met dit al niet worden voorbijgezien, dat in Israël de naastenliefde en dus ook de vijandsliefde beperkt was tot de volksenooten.

Eerst het Christendom, dat de naastenliefde tot al wat mensch is uitbreidde, heeft ook de vijandsliefde tot alle menschen uitgebreid.

Reeds de eerste Christelijke martelaar, Stefanus, bidt dan ook stervende, met de liefde, die geen kwaad denkt, die het kwade niet toerekent, *als* zijn Heiland: „Heere! reken hun deze zonde niet toe" (Hand. 7 : 60). En Paulus schrijft: „Indien dan uwen vijand hongert, zoo spijzigt hem; indien hem dorst, zoo geeft hem te drinken; want dat doende, zult gij kolen vuurs op zijn hoofd hoopen" (Rom. 12 : 20). Een woord, wel ontleend aan Spreuken 25 : 21 en waarin bij de „vurige kolen" — voor den Oosterling een beeld van doordringende en aanhoudende smart — moet gedacht aan de aandoening van schaamte en berouw, die door zulk weldoen bij den vijand wordt gewekt, — doch dat eerst in den brief van den Apostel zijn rijken, specifiek Christelijken zin krijgt.

Aan de heidenwereld was vijandsliefde onbekend. En nog wordt zij in de wereld wel bewonderd of bespot, maar alleen door de Christenen wordt zij verstaan; door wie er toe begenadigd wordt, beoefend.

In de wereld is ieder een vijand, die zich stelt tegen de zelfzuchtige wenschen van het natuurlijk hart; maar de Christen, al heeft hij ook tegenstanders, heeft geen andere vijanden dan hen, die zijn God haten, en dezen heeft hij als menschen lief, ook al haat hij hun onheiligen haat.

* * *

Zoo hebben wij dan, door de bespreking zoo van het *wezen* en de *ordering*, als van de *wijze* waarop de heilige liefde als naastenliefde werken moet, ons den weg gebaad tot de uiteenzetting van de plichten, jegens den naaste ons geboden, zoo in de nu volgende geboden als in het *zesde* voor zoover dit gaat over zijn *leven*; het *zesde*, waarin God ons gebiedt het achten, bewaren en bevorderen van het *leven* onzer medemenschen.

VIII.

HET ACHTEN, BEWAREN EN ONTWIKKELEN VAN DES NAASTEN LEVEN.

*Een zeker mensch kwam af van Jeruzalem naar
Jericho, en viel onder de moordenaars.*

LUKAS 10 : 30.

Afgezien nog van de waarde, die een mensch zich door zijn persoonlijke hoedanigheden voor de samenleving heeft verworven; afgezien ook

van de eere, welke verbonden is aan het gezag, dat een mensch over ons heeft, door wien het Gode belooft ons te regeeren; hebben wij onzen naaste te achten, reeds omdat hij *mensch* is.

Als mensch toch is hij niet alleen gelijk alle schepselen Gods eigendom, maar spiegelt zich in zijn menschelijk leven ook af het beeld Gods, hetzij dan slechts in ruimer zin, gelijk bij den natuurlijken mensch, hetzij in enger zin, gelijk bij den Christen.

Daarin ligt de alle andere schepselen te boven gaande waarde van den mensch; van den diepst gezonkene, van den diepst gevallene: de *mensenwaarde*.

En voor die mensenwaarde zult gij achting hebben.

* * *

Ook deze gedachte, die reeds ligt in het scheppingsverhaal van Genesis, dankt de wereld aan het Christendom.

Het heidendom heeft de waarde van den mensch niet gekend. Voor de Grieken en de Romeinen was heel het overige menschengeslacht het „barbarendom”. Maar ook binnen de grens van hun eigen volk kenden zij de waarde van den mensch niet. De eene helft van het volk, de *vrouwen*, stond bij de Grieken op een veel lageren trap van menschenwaarde dan de mannen. Zelfs een zoo diepzinnig denker als Aristoteles ziet in de vrouw slechts een onafgewerkten, op een lageren trap van ontwikkeling staande gebleven man. Ook de waarde van het *kind* was hun onbekend. Het mocht om verschillende redenen verkocht of zelfs gedood. Niet de mensch, maar eerst de burger had waarde, en slechts zooveel als hij nut had voor de gemeenschap.

Wij hebben bij de bespreking van het vijfde gebod gezien, in welke minachting de *Banausia* of het handwerk stond, en een arbeidersstand met gelijke menschenrechten kende het heidendom dan ook niet.

Anders in het Christendom.

„Hoeveel gaat nu een *mensch* een schaap te boven?” zegt Jezus (Matth. 12 : 12). Immers, „God schiep den *mensch* naar Zijn beeld; naar het beeld van God schiep Hij hem; man en vrouw schiep Hij ze” (Gen. 1 : 27). En het is niet maar toevallig, dat de Heere Jezus in Zijn gelijkenis van den barmhartigen Samaritaan spreekt van: „Een zeker *mensch* kwam af van Jeruzalem naar Jericho, en viel onder de moorde-naars” (Lukas 10 : 30). Het jonge Christendom, bestemd om wereldgodsdienst te worden, richt zich ook tot den *mensch* met de, voor de toenmalige wereld zoo zonderlinge boodschap: „Daarin is noch Jood noch Griek; besnijdenis en voorhuid; Barbaar en Scyth; daarin is noch dienstbare noch vrije; daarin is geen man en vrouw; want gij allen zijt één in Christus Jezus” (Gal. 3 : 28 en Col. 3 : 11).

* * *

Bij *achten*, waarin *acht* zit, dat wij ook hebben in ons „op iets acht slaan”, staat de opmerkzaamheid, de belangstelling op den voorgrond, die men iemand of iets waardig keurt. En op die belangstelling heeft

ieder aanspraak, dien God naast ons zet en wiens naaste wij zijn, omdat hij *mensch* is.

Hoog moet die achting zijn; wij moeten hem hoogachten.

Waar nu uit het geloof de heilige liefde weer opbloeit in het hart, daar is ook tot dit achten een wil, de goede wil. En die wil zal dan ook leiden en beheerschen onze gemoedsaandoeningen tegenover den naaste.

Wij zullen hem liefhebben *als* ons zelve, d. i. *om* God.

De *misanthropie*, de „mensenhaat”, is den Christen, hoeveel droeve ervaringen hij ook van zijn medemenschen moge opgedaan hebben, vreemd. Integendeel is de Christen de echte *philanthroop*, want de echte *philanthropie* is juist *de* liefde, de liefde van 1 Corinthe 13.

Het is de goede wil, die ons dan ook doet beheerschen onze gemoedsbewegingen, wanneer onze naasten onlief voor ons zijn, wanneer zij ons krenken; want de liefde is lankmoedig.

* * *

En omgekeerd zal de liefde den Christen dringen, den naaste zachtmoedigheid en alle vriendelijkheid te bewijzen. Te *bewijzen*, zoodat de gezindheid van het hart naar buiten treedt in het *gelaat*, en wel in den ruimsten zin, dien dat woord heeft. Want het „gelaat” is niet alleen maar het aangezicht, maar — denk slechts aan het „gelaat des aangezichts” — heel het uiterlijk voorkomen, zooals het zich openbaart en in het aangezicht en in houding en gebaar.

Alzoo, niet slechts in den blik van uw oog, maar ook met den druk van uw hand en in heel de houding van uw lichaam hebt gij te bewijzen de vriendelijkheid, die er voor uw naaste in uw hart is.

Hiermede hangt dan ook saam, wat men in het dagelijksch leven noemt de beleefdheidsvormen.

De liefde toch *handelt niet ongeschiktelijk*.

Daar zijn dingen, die men in het bijzijn van zijn naaste niet doet, omdat men hem er mee hindert; niet doet, omdat de achting het verbiedt. Goede vormen, die waarlijk wel beteekenis hebben. Kleinigheden, maar voor de liefde niet te klein om er zich in te toonen. Zoo moet men b.v. zich van het genotmiddel van het rooken onthouden, als het onzen naaste hindert, en komt men niet met pijp of sigaar in een ziekenvertrek — ook niet bij besmettelijke ziekten, want tegen besmetting zijn wel andere „voorbehoedmiddelen” — en wandelt men niet met een sigaar in den mond naast zijn vrouw, als er kans bestaat, dat de wind haar den rook in het gezicht blaast. En zoo ook gebruikt men den bodem van het kerkgebouw niet voor kwispeldoor.

Zijn naaste „niet hinderen” is een eerste eisch van welvoeglijkheid. Maar daarbij komt positief, dat men kleine diensten moet bewijzen in het verkeer, ook in het gezellig verkeer. „Beleefdheden”, die naar zeden en gebruiken zich verbijsonderen; die in het Oosten andere vormen dragen dan bij ons Westerlingen, doch die de liefde, welke niet ongeschiktelijk handelt, gaarne bewijst. Simon de Farizeër had ze tegenover Jezus, dien hij aan zijn maaltijd genoodigd had, verzuimd, en zacht verwijtend zei de Heere, toen de vrouw, welke een zondares was, Hem

haar hulde kwam bieden in des Farizeërs huis, tot Simon: „Water hebt gij niet tot Mijne voeten gegeven; gij hebt Mij geen kus gegeven; met olie hebt gij Mijn hoofd niet gezalfd” (Lukas 7 : 44—46).

Jezus stelde prijs op de beleefdheidsvormen.

Want de liefde handelt niet ongeschiktelijk.

* * *

En niet alleen het gelaat, „eenig gelaat” (vgl. H. C., antw. 105), maar ook met het *woord* zult gij bewijzen de liefde van uw hart. Zeker, de liefde verblijdt zich niet in de ongerechtigheid, maar zij verblijdt zich met de waarheid. Wanneer gij uw naaste ongerechtigheid ziet doen, hebt gij hem ook in uw woord te bewijzen, dat gij u daarin niet verblijdt; ja, dit zelfs te bewijzen ook in den blik van uw oog. Maar het woord van terechtwijzing, van vermaan, van bestraffing, zij dan toch altijd het woord der toornende *liefde*. En de blik van uw oog zij dan toch altijd *als* die, waarmee Jezus een Petrus bij diens ongerechtig-doen aanzag. Uit uw woord en uw blik moet uw naaste dan kunnen merken, dat gij den *mensch* in hem acht, en daarom juist zijn ongerechtig-doen veracht.

* * *

En eindelijk moet dit achten van den naaste ook uitkomen in uw, door den goeden wil geleid, handelen tegenover hem.

In uw daden.

God, die als Schepper over al Zijn schepselen souverein gezag heeft, stelde voor hen een ordinantie, een ordening, een orde.

Aan de natuurwezens „heeft Hij eene orde gegeven, die geen van hen zal overtreden” (Ps. 148 : 6); die geen van hen zelfs *kan* overtreden, omdat zij met rede noch wil zijn begaafd; omdat hunner niet de vrijheid, maar de noodwendigheid is.

Aan den mensch, en ook aan den engel, gaf Hij daarentegen, als aan met rede en wil begaafde en daarom *zedelijke* wezens, een orde, die zij ook *kunnen* overtreden, een *zedelijke* orde; maar die Hij, wanneer zij haar overtreden, wanneer zij er tegen zondigen, wanneer zij aan God, die haar stelde, ongehoorzaam zijn, tegenover hen *handhaaft*.

Deze door God gestelde wereldorde is het Recht in *objectieven* zin.

Het Recht, zooals het staat tegenover den mensch; waarvan de kennisse hem was ingeschapen: een kennisse, wel door de zonde verduisterd, maar die toch bleef in de beseffen van Recht, welke altijd en overal onder de menschen door de gemeene Gratie bewaard bleven.

Het is deze zedelijke wereldorde, waarvan de kennisse weer in grooter helderheid werd ingedragen in het bewustzijn van Israël bij de wetgeving op Sinaï en waarvan het kort begrip voor ons ligt in de Tien geboden, in de Wet des Heeren.

En een deel dier zedelijke wereldorde, dat deel van Gods ordinantiën voor het *saamleven der menschen*, is wat men gewoonlijk en in enger zin verstaat onder het Recht; het Recht, dat onder menschen *moet* gelden; het Recht, dat in de menschelijke wetten moet uitgedrukt, want alleen

voor zoover menschelijke wetten gegrond zijn in Gods Wet, zijn zij recht. Alle Recht toch is gegrond in God.

* *
*

Krachtens dit Recht in objectieven zin nu hebben de menschen tegenover elkander rechten.

Recht in *subjectieven* zin.

God toch wil, dat zij dragers van rechten zijn, dat zij tegenover elkander bevoegdheden hebben om iets te doen of van anderen iets te eischen; dat zij dit *mogen* doen of *mogen* eischen; rechten, waaraan dus plichten beantwoorden, die zij *moeten* vervullen.

God toch heeft den naar Zijn beeld geschapen mensch op deze aarde geplaatst, opdat die mensch, in gemeenschap met zijn medemenschen, door een leven naar Zijn wil Hem zou verheerlijken. Tot dit doel had de mensch niet slechts lichamelijke en geestelijke geschiktheden en stoffelijke middelen noodig, maar ook noodig *zekerheid* en *onafhankelijkheid*, zoowel in betrekking tot zijn persoon als in betrekking tot deze middelen. Hij moet een sfeer, een kring hebben, waarbinnen hij vrij en ongestoord werkzaam kan zijn, waarin hij beschermd is tegen onbevoegd ingrijpen van anderen. En deze bescherming verleent hem het Recht; het Recht in den zin van het geheel zijner hem door God verleende bevoegdheden om iets te doen of van anderen iets te eischen.

Als onderdeel van de *zedelijke* wereldorde is het Recht een zedelijke. geen fysieke macht.

Het *kan* overtreden.

En de rechten van den mensch zijn daarom ook zedelijke of moreele bevoegdheden.

Macht, fysieke macht, is nog geen recht, en „het recht van den sterkste” is geen recht. Een vermetele roover *kan*, als hij de sterkere is, een reiziger overweldigen en berooven, maar hij heeft er niet het recht toe.

Daarom zult gij, uit eerbied voor God en ook uit achting voor den mensch, zijn rechten eerbiedigen.

Alle schenking, alle verkrachting van de rechten van uw naasten toch is een te kort schieten in achting, die gij hem als mensch schuldig zijt.

Waar de liefde voor hem in uw hart is, zal er ook een wil zijn om ieder het *zijne* te geven, d. w. z. datgene, waartoe gij tegenover hem verplicht zijt en wat hij bevoegd is van u te eischen.

* *
*

Gelijk met de zelfachting, naar wij vroeger zagen, de plicht tot bewaring van het eigen leven op het innigst saamhangt, zoo ook met den plicht tot *achting* van uw naaste die tot *bewaring* van zijn leven; de plicht om het leven van uw naaste, zooveel aan u staat, te bewaren.

Dit is, evenals bij de zelfbewaring, allereerst een plicht jegens God in betrekking tot uw naaste.

Ook hij toch is evenals gij Gods schepsel, Zijn eigendom en bovendien als gij drager van Zijn beeld.

Maar hierbij komt nog iets.

Tusschen u en uw naasten bestaat een verhouding, een relatie.

Gij en uw naaste zijt *twee*.

En het is die verhouding, die geregeld is door het *Recht*, waarbij gij altijd te doen hebt met twee. Geregeld door het Recht, zooals het door God is gesteld in Zijn eeuwige rechtsordening; geregeld ook door menschen, die door God met gezag over hun medemenschen zijn bekleed, en dus óók door de Overheid; door haar, om waarlijk Recht te zijn, geregeld in overeenstemming met de eeuwige rechtsordening Gods.

En deze eeuwige rechtsordening is, althans wat haar eerste beginselen, haar hoofdtrekken betreft, door God aan de menschen geopenbaard, ingedragen in hun bewustzijn.

Zij is niet anders dan Zijn heilige Wet; aan Israël gegeven bij den Sinaï; maar ook bewaard altijd en overal in de rechtsbeseffen der menschen. Daarom kon dan ook de heilige Apostel schrijven, dat de heidenen, die de Wet, d. i. de Wet van Mozes, niet hebben, van nature de dingen doen, die der Wet zijn, en dat deze, de Wet niet hebbende, zich zelve eene wet zijn (Rom. 2 : 14).

* *
*

Het woord, eens door den Heere tot Samuel gesproken: „Want het is niet gelijk de mensch ziet; want de mensch ziet aan wat voor oogen is, maar de Heere ziet het hart aan” (1 Sam. 16 : 7) — is ook hierin waarachtig, dat menschen slechts met hun wetten kunnen verbieden „wat voor oogen is”, wat in den ruimsten zin onder de zintuiglijke waarneming valt. Vandaar dan ook, dat, waar het Recht de relaties of de verhoudingen tusschen menschen regelt, zij, die door God met gezag over hun medemenschen zijn bekleed, met hun wetten niet verder kunnen gaan dan de uitwendige handelingen. Over het verborgene, over het hart heeft alleen God te gebieden.

Hiermede hangt dan ook saam wat wij reeds vroeger schreven omtrent de *triplex usus legis* of het drievoudig „gebruik van 's Heeren Wet”.

De oude moralisten spraken van een *usus paedagogicus, normativus* en *politicus sive civilis*.

Zij bedoelden daarmee dit.

Daar is een gebruik van de Wet, waarbij zij u dient als paedagoog, als tuchtmeester, om u te doen kennen uw afwijkingen, uw zonden, uw ellende, opdat gij, door den schrik des Heeren bewogen, uw toevlucht zelf nemen tot het Kruis der verzoening.

Verder is er een gebruik der Wet, waarbij zij u, als Gods norm of richtsnoer voor uw bestaan en gedrag, voor uw willen naar *binnen* en naar *buiten* moet dienen, en waaraan gij, ook als Christen, wijl gij schepsel en God uw soevereine Schepper is, verplicht zijt te gehoorzamen; te gehoorzamen, ook al gelooft gij, dat Christus door Zijn gehoorzaamheid voor u de zaligheid verdient *heeft*.

En eindelijk is er een gebruik der Wet, waardoor onder de menschen in hun onderling saamleven zekere uitwendige ordening is.

Het is nu aldus, dat de Wet wordt gebruikt door allen, die door God

met gezag over hun medemenschen zijn bekleed, inzonderheid door de Overheid; waarom men dan ook spreekt van den *usus politicus* of ook wel van den *usus civilis*. Het is toch roeping der Overheid om door het geven en handhaven van rechtvaardige, d. i. met de beginselen van Gods Wet overeenstemmende wetten, zorg te dragen, dat wij in den burgerstaat, wat de Apostel noemt, „een gerust en stil leven leiden mogen” (1 Tim. 2 : 3).

En wijl nu ook de Overheden menschen zijn en dus slechts aanzien „wat voor oogen is”, kan deze burgerlijke gerechtigheid, dit menschelijk Recht, zich alleen bepalen tot de uitwendige handelingen.

* * *

Passen wij dit nu toe op het zesde gebod van 's Heeren Wet, dan moet ook de Overheid in hare wetgeving een gebod opnemen in betrekking tot de onschendbaarheid van het menschelijk *leven*. Metterdaad heeft alle Overheid altijd en overal dit dan ook gedaan. Wijl zij echter alleen ziet op wat voor oogen is, zoo is zij daarbij ook in dien zin beperkt, dat zij meer verbieden dan gebieden kan, en al is het ook, dat zij niet alles gebiedt wat zij niet verbiedt, toch moet zij, ook van wat ligt buiten het terrein van het inwendige leven, veel aan de vrijheid harer burgers overlaten. Veel, wat noch door haar verboden, noch geboden is, „staat vrij”, behoort tot het z.g. „geoorloofde”.

Wat nu inzonderheid het *bewaren* van het leven, het lichamelijk leven betreft, heeft ieder mensch wel niet tegenover God een recht *op* zijn leven, want ook van dat leven is alleen God de volstreckte Eigenaar, die er souverein zeggenschap over heeft; maar wel heeft God aan den mensch tegenover zijn medemenschen een recht *op* zijn leven verleend, en wijl het leven vrijheid, vrijheid van beweging eischt, in denzelfden zin een recht *op* vrijheid.

Aan dit recht of deze bevoegdheid eenerzijds beantwoordt anderzijds een plicht, het leven van den mensch te eerbiedigen, een z.g. *rechtsplicht*, zoo in het algemeen als in de bijzondere verhoudingen van menschelijk saamleven: het leven van den naaste niet te „verbreken”, maar te bewaren.

Vandaar, dat de menschelijke wet u verbiedt, door mishandeling, door kwetsing, door het moedwillig blootstellen aan gevaren, de gezondheid of het leven van uw medemenschen te benadeelen, of ook door nalatigheid, waar het in uw macht stond het te verhinderen, tot dit benadeelen aanleiding te zijn; verder u verbiedt, uw naaste in het gebruik van zijn vrijheid te hinderen, of hem onrechtmatig van zijn vrijheid te berooven; eindelijk, hem door doodslag zijn leven te ontnemen.

Hij nu, die deze plichten vervult, vervult op dit stuk de „burgerlijke gerechtigheid” tegenover zijn naaste.

* * *

Maar zoo verstaat gij ook, hoe de Goddelijke Wet verder reikt dan de menschelijke, en hoe uw burgerlijke gerechtigheid, mits zij daarbij

opkomt uit het beginsel der heilige liefde, slechts een klein deel is van de gerechtigheid, die God eischt.

Mits zij opkomt uit het beginsel der heilige liefde, schrijven wij.

Wie toch de „rechtsplichten” tegenover zijn naaste alleen vervult uit *vrees* van anders door de Overheid te worden gestraft, of ook omdat het *nuttig* is voor de gemeenschap, handelt niet uit het echt zedelijk beginsel, dat gij uw naaste zult liefhebben als u zelve, d. i. om God.

Daarom is de onderscheiding tusschen *rechtsplichten* en z.g. *liefdeplichten* slechts een betrekkelijke. Alle z.g. rechtsplichten toch zijn ook liefdeplichten, wijl ook zij, evenals de zelfplichten, evenals de plichten die liggen op het terrein van het innerlijk leven, op dat van het hart, gegrond zijn in den souverainen wil van uw God; de u door God geboden wijze voor uw willen en handelen zijn. Dit komt ook hierin uit, dat uw *conscientie* of de drang tot zedelijke zelfbeoordeeling, d. w. z. tot beoordeeling naar uw inzicht van wat goed en slecht is — een drang, die krachtens de gemeene Gratie in den *zondaar* opkwam, — dat uw conscientie u veroordeelt zoowel bij het te kort schieten in een liefdeplicht als in een z.g. rechtsplicht.

* *

Gods Wet eischt dan ook, dat gij niet slechts metterdaad, maar ook wat betreft uw innerlijke gezindheid, het leven van uw naaste zult eerbiedigen, zult bewaren; dit doen uitkomen ook in uw *woord*.

De liefde wordt niet verbitterd en uit zich niet in scherpe, vinnige, stekelige woorden, die het leven van uw naasten zoo kunnen verbitteren.

Maar de eisch van Gods Wet gaat nog dieper.

Zij eischt, dat de booze neiging om den mensch, dien God naast ons gezet heeft, van zijn plaats weg te dringen, als hij ons hindert, als hij onzen zelfzuchtigen, egoïstischen belangen in den weg staat, — zelfs niet tot een *gedachte*, een *voorstelling* in onzen geest worde. En het is de liefde, die niet afgunstig is, de liefde, welke niet het hare zoekt, welke den wil het opkomen van zulke voorstellingen, zulke gedachten doet tegengaan.

Het is de liefde, die, waar zij uit het geloof weer opbloeit in uw hart, bij de gewaarwording van of het denken aan uw naaste uw *gemoed* beweegt tot lankmoedigheid of geduld met zijn gebreken en zwakheden; tot vredelievendheid of inschikkelijkheid, d. w. z. tot die toegevendheid, welke, als de *billijkheid* het vordert, u niet doet blijven staan op uw eigen recht, en dan ook juist het tegendeel is van de twistgierigheid; tot zachtmoedigheid, die u kracht geeft om te dulden, om niet toe te rekenen het kwaad, maar te vergeven, want zij, de liefde, verdraagt alle dingen; tot barmhartigheid of ontferming met de ellenden van uw naaste, met zijn geestelijke en zijn stoffelijke nooden.

* *

Het is deze barmhartigheid, welke de Christus in den staat Zijner vernedering heeft geoefend, toen Hij het land doorging, goedgeoede.

En zoo diep is dit Zijn doen in het bewustzijn der Christenheid gezonken, dat zij het barmhartigheid oefenen als het „goeddoen”, het „weldoen”, de „weldadigheid” bij uitnemendheid acht.

Deze barmhartigheid bedoelt het leven van den naaste te redden van de kwaden, die het in ziekte en armoede bedreigen.

Ons woord „aalmoes” komt, volgens de taalgeleerden, langs een omweg van het Grieksche woord *eleemosyne*, dat „medelijden” beteekent.

Naast de particuliere barmhartigheid, waartoe ieder tegenover zijn naaste, wijl hij hem lief moet hebben *als* zich zelf, voor God verplicht is, is het vooral de Kerk van Christus, die in haar Diaconaat den „dienst der barmhartigheid” heeft te oefenen en, daarbij gedachtig aan het gebod der *broederliefde*, heeft goed te doen aan allen, maar meest aan de huisgenooten des geloofs (Gal. 6 : 10); iets, wat allerminst verhindert, dat Christenen zich op den grondslag van een zelfde belijdenis vereenigen kunnen om dan, door het verplegen van zieken en krankzinnigen, in den ruimsten zin barmhartigheid te oefenen.

Wat het oefenen der barmhartigheid in enger zin betreft, dan komt vooral daarbij uit het straks besproken verschil tusschen *rechtsplicht* en *liefdeplicht*.

Recht *op* onderstand, recht *op* een aalmoes heeft de arme tegenover den rijke allerminst, want het goed van den rijke is niet *het zijne*. Weigert de rijke hem onderstand te geven, dan overtreedt deze rijke daarmede allerminst een rechtsplicht, dewijl hij den arme niet *het zijne* onthoudt. Daarom ligt het dan ook niet op den weg van den Staat, barmhartigheid te oefenen, want hij *dwingt* dan middelijker wijze zijn burgers tot wat altijd een daad van gewilligheid moet zijn. Alleen waar het peil der zedelijkheid zoo laag staat, dat de particuliere en kerkelijke oefening der barmhartigheid te kort schiet, is staatsarmenzorg te billijken.

„Doch zoo iemand,” schrijft de Apostel, „de zijnen, en voornamelijk zijne huisgenooten, niet verzorgt, die heeft het geloof verloochend, en is erger dan een ongeloovige” (1 Tim. 5 : 8). Ieder is allereerst verplicht tot verzorging van zijn huisgenooten, en wel in den ruimsten zin, zoodat hij ook zijn behoeftige familieleden heeft te ondersteunen. En zoo ook is iedere kerk verplicht tot ondersteuning van hare armen.

Dit is wêlgeordineerde naastenliefde.

Het eerste is zelfs een rechtsplicht.

Maar het *kan* ook liefdeplicht zijn voor den rijke, om den arme in zijn nood bij te staan, en wanneer hij, zich van dien plicht bewust, er zich aan onttrekt, veroordeelt zijn geweten hem niet minder dan wanneer hij zich onttrekt aan een rechtsplicht.

Gij zult uw naaste liefhebben als u zelven.

Ook hierbij geldt de „gulden regel”, de „wet der wederkeerigheid”, waarbij gij in zijn omstandigheden van hem zoudt wenschen, wat hij van u vraagt; het woord des Heeren: „Alle dingen dan, die gij wilt, dat u de menschen zouden doen, doet gij hun ook alzoo” (Matth. 7 : 12).

En eindelijk is het de liefde, die bij de gewaarwording of het denken aan uw naaste uw gemoed beweegt tot vriendelijkheid, tot wat men aanduidt met het woord menscheijkheid of humaniteit.

Wezen wij er straks op, hoe alle rechtsplichten óók liefdeplichten zijn — het *handelen* tegenover den naaste in betrekking tot het *bewaren* van zijn leven zal dan ook anders zijn, naarmate de liefde al of niet in uw hart woont. De liefde, die zich zelve niet zoekt, maakt u gewillig om *ook* te zien op hetgeen der anderen is (Filipp. 2 : 4). Zij doet u ook, zooveel als u mogelijk is, de schade van uw naaste afweren; maakt u zorgelijk voor zijn geluk, bezorgd voor zijn ongeluk.

* * *

En evenals het bevorderen van het eigen leven zelfplicht is, zoo is ook het *bevorderen* van het leven, het *menschelijk* leven van uw medemensch, naastenplicht.

Inzonderheid van hun geestelijk leven.

Zorg voor de ontwikkeling van den geest door *onderwijs*, is de plicht dien niet slechts ouders tegenover hun kinderen hebben te betrachten, maar die zich ook uitstrekt tot de kinderen van uw volk. De school behoort allereerst aan de ouders, maar op iederen Christelijken man en op iedere Christelijke vrouw rust de plicht, om op hunne wijze de zaak van het Christelijk onderwijs voor te staan.

Dan, het geestelijk leven van uw naaste eischt voor zijn bevordering, zijn ontwikkeling, meer dan onderwijs.

Het is uw plicht, door broederlijk vermaan, door vriendelijke terechtwijzing, wie eenig gevaar loopt in dwaling te vervallen, wie algedwaald is, terecht te brengen; dit, als het even kan, vooral te doen onder vier oogen; dit, als het even kan, te doen zonder daarbij een tentoonstelling te eischen van vroegere zonden, want de liefde bedekt alle dingen.

* * *

En eindelijk eischt dit bevorderen van het geestelijk leven van uw naaste, het geven van *het goede voorbeeld*.

Hiermede hangt op het innigst saam het vermijden van *ergernis*.

Onder *ergernis* of *aanstoot* verstaan wij de met onlust gepaarde gewaarwording, die iemand ontvangt, wanneer men zijn godsdienstige of zedelijke overtuiging kwetst. In onze Bijbelvertaling is het woord „ergernis” de vertaling van het Grieksche woord *skandalon*, dat wij nog als *schandaal* hebben. Nu beteekende *skandalon* oorspronkelijk het kromme stukje hout in een val, dat, bij de minste aanraking losschietende, de val deed neerslaan. In de Schrift krijgt het dan den ruimeren zin van al wat iemand tot een val in zonde kan brengen.

Men onderscheidt *gegeven* en *genomen* ergernis.

Wie zijn naaste door een slechte daad aanleiding geeft tot zondigen, *geeft ergernis*; doch wanneer de daad, de handeling op zich zelf niet slecht is, maar de naaste er zich aan stoot, omdat hij het verkeerd beoordeelt, *neemt* hij *ergernis*.

* * *

Nu is het plicht der liefde tegenover den naaste, om nimmer ergernis *te geven*.

Bij het *nemen* van ergernis door den naaste, is echter tweeërlei te onderscheiden.

Neemt de naaste ergernis, omdat zijn zedelijk bewustzijn, zijn oordeel over goed en slecht, op het stuk van uw handeling nog dwaalt; zijn *geweten* nog „zwak” is, wijl het zijn *weten* aan het rechte inzicht ontbreekt; dan eischt de liefde, dat gij van zulke handelingen, als het even kan, u liever onthoudt, totdat gij hem door onderwijzing een beter inzicht hebt bijgebracht.

Neemt hij daarentegen, gelijk de Farizeën aan Jezus' handelingen, uit boosheid ergernis, dan moogt gij u niet onthouden.

Wat het eerste betreft, geldt ook ons het apostolisch vermaan: „Verbreek het werk van God niet om der spijze wil. Alle dingen zijn wel rein; maar het is kwaad den mensch, die met *aanstoot* eet” (Rom. 14 : 20).

Wat het tweede betreft, geldt voor ons het voorbeeld van onzen Heere en Heiland in Zijn optreden tegen het Farizeïsme.

IX.

ZONDIGEN TEGEN DES NAASTEN LEVEN.

Elkander hatende.

TITUS 3 : 3.

In dit hoofdstuk over het *zesde* gebod zullen wij, evenals bij de andere geboden, de schaduw- tegenover de lichtzijde, het verbod tegenover het gebod stellen.

In het: *Gij zult niet dooden*, verbiedt God u niet slechts in betrekking tot uw naaste, dat gij zijn leven zult „verbreken”, maar ook al wat daartoe leiden kan.

En waar al wat Hij u in betrekking tot het leven van uw naaste gebiedt, om voor Hem goed te zijn, moet opkomen uit de *heilige liefde*, waardoor gij uw naaste liefhebt *als* u zelve, is het juist de *onheilige haat* van het natuurlijk hart, waaruit opkomt al wat Hij u in betrekking tot het leven van uw naaste verbiedt.

* * *

Wanneer de heilige Apostel in zijn brief aan Titus beveelt, de Christenen op het eiland Kreta te vermanen tot een leven in liefde met hun naasten, voegt hij daaraan toe: „Want ook wij waren eertijds onwils, ongehoorzaam, dwalende, menigerlei begeerlijkheden en wellusten dienende, in boosheid en nijdigheid levende, hatelijk zijnde, en elkander *hatende*” (Titus 3 : 3).

Hij wil toch, dat Titus zijn vermaan aan de Christenen op Kreta tot

het vervullen van hun plichten jegens hun naasten, hun *sociale* plichten, zal aandringen door hen te herinneren aan de genade, die zich aan hen, welke van nature niet beter waren dan de anderen, had verheerlijkt. Hij stelt daartoe, gelijk ook in andere brieven, het verleden, het eertijds, tegenover het heden, en laat zijn teekening van den nog onwedergeboren mensch, van den mensch buiten Christus, zoowel op zich zelf als op Titus slaan: „Want ook *wij*.”

En tot de trekken van het beeld van den natuurlijken mensch, dat de Apostel hier teekent, behoort dan ook het: „in boosheid en nijdigheid levende,” het: „hatelijk zijnde, *elkander hatende*.”

De Apostel bedoelt met dat in „boosheid en nijdigheid levende”, of het leven leiden of doorbrengen in boosheid en nijd, niet maar een voorbijgaande stemming, maar de voortdurende, door boosheid en nijd beheerschte levensgezindheid van den natuurlijken mensch; zijn tot „neiging” geworden begeerte. Met wat hij er aan toevoegt: „hatelijk zijnde,” bedoelt hij, dat zulke in boosheid en nijdigheid levende menschen, als zoodanig, *hatelijk* — letterlijk staat er „hatelijken” — zijn, d. w. z. dat zij afschuw- of weerzinwekkenden zijn, niet alleen in de oogen Gods en der heilige engelen, maar ook in de oogen van hen, die, als de Christenen, een hooger zedelijk standpunt hebben bereikt.

Er is ook een *heilige* haat.

En wanneer nu de Apostel als laatsten trek aan zijn teekening toevoegt, dat deze menschen, die den weerzin Gods en der heilige engelen, den afkeer van het Christelijk gemoed, waarin de *heilige* liefde is, opwekken *om* hun in boosheid en nijdigheid leven, menschen zijn *elkander hatende*, dan bedoelt hij daarmede de vijandschap van het natuurlijk hart tegenover den medemensch.

* *
* *

Het is deze onheilige haat, die vlak staat tegenover de heilige liefde. Met het beeld voor zich, dat de Apostel ons van de naastenliefde in 1 Corinthhe 13 : 4—7 teekent, kan men haar tegenbeeld, den onheiligen haat jegens den naaste, zich voorstellen.

De haat is lichtgeraakt en onvriendelijk — hij is afgunstig, hij is pocherig, hij is opgeblazen, hij is onvoegzaam, hij zoekt het zijne, hij is scherp en snijdend, hij vergeeft niet, hij verblijdt zich niet in de gerechtigheid — maar hij verblijdt zich met de leugen in de ongerechtigheid; hij ontdekt met leedvermaak de ongerechtigheden van den naaste, hij gelooft niet het goede van den naaste, hij verwacht niet het goede van den naaste, hij verdraagt niets van den naaste.

Het is de *zonde*, waardoor de menschen dus elkander haten; de zonde, die de natuur der menschen alzoo heeft verkeerd, dat zij geneigd zijn God en hun naasten te haten.

Want de zonde is in haar diepste wezen haat, „vijandschap tegen God” (Rom. 8 : 7).

En van den natuurlijken, den onwedergeboren mensch geldt, wat Jezus in Zijn gelijkenis van den onrechtvaardigen rechter zeide, dat hij „God niet vreest en geen mensch ontziet”. Ware er dan ook geen gemeene

Gratie, de menschenwereld zou metterdaad „een strijd van allen tegen allen” vertoonen.

Maar zij, de gemeene Gratie *stuit*.

* * *

Stuit den haat, dien de menschen tegenover elkander hebben.

Er is toch *gradatie* in de zonde.

En de Gereformeerde belijdenis, dat de mensch *geneigd* is God en zijn naaste te haten, is dan ook zoo volkomen juist.

Er is veel, wat deze neiging tegenhoudt.

Men denke, om iets te noemen, slechts aan de „natuurlijke liefde” van ouders en kinderen, van een moeder vooral, voor haar kind; aan de beseffen van recht en goede trouw, waardoor b.v. „contractbreuk”, zelfs in zedelijk niet hoog staande kringen, eerloos maakt; aan den invloed van de „beschaving”, die wel aan den aard der menschen niets verandert, maar de ruwheid toch wegneemt. Wanneer men dan ook wél gedresseerde menschen in het gezellig verkeer tegen elkander ziet vriendelijk- en lief-doen; wanneer men — als in onze dagen, van „verteedering der harten”, van altruïstische neigingen, — wereldsche menschen „sport van barmhartigheid” ziet beoefenen in druk goed-doen; dan merkt men van dat „elkander haten” zoo niets. Wie niet dieper ziet dan de oppervlakte, wijst op dit alles als, naar hij meent, afdoende tegenwerping tegen wat de Schrift op het stuk der verdorvenheid van de menschelijke natuur leert. Maar wie dieper ziet, de menschen kent, omdat hij zich zelf in zijn verdorvenheid heeft leeren kennen, weet wel anders. En de Christen, die weet wat gemeene Gratie is, dankt voor deze stuiting van den onheiligen haat zijn God, en erkent, dat dit alles niet uit den Booze, maar uit God is; uit God, die ook den onwedergeborenen nog vaak liet wat reeds Aristoteles de „natuurlijke deugden” — denk b.v. aan de „goedhartigheid” — noemde.

* * *

Men onderscheide dus wél.

Nog eens, er is *gradatie* ook in de zonde van den haat tegen den naaste.

Men onderscheide ook in de Schrift.

Wanneer Paulus in het eerste hoofdstuk van zijn brief aan de Romeinen ons schetst de diepe verontzedelijking, die in de Grieksch-Romeinsche wereld zijner dagen werd gevonden, en dan zegt, dat deze menschen, „die God heeft overgegeven in eenen verkeerden zin, om te doen dingen, die niet betamen”, onder meer óók zijn „den ouderen ongehoorzaam, verbondbrekers, zonder natuurlijke liefde, onverzoenlijken, onbarmhartigen”, dan geldt dit niet zoo maar zonder meer van alle menschen *altijd en overal*.

Dit moet ge wél weten, want anders raakt gij met de Schrift in de war, als men u triomfantelijk in de wereld, onder de ongeloovigen, wijst op heel lieve en gezeglijke kinderen; op menschen, die stipt zijn in het nakomen van hun verbintenissen; op trouwe vaders en liefdevolle

moeders voor hun kroost; op goedhartige zielen, die zelfs grove beledigingen niet al te zwaar opnemen; op mannen en vrouwen, die bekend staan voor hun liefdadigheid en milddadigheid.

Doch weet ge nu eenmaal goed, dat wat van vele tijdgenooten des Apostels gold, Gode zij dank nog niet van alle menschen waar is, dan laat ge u door dit triomfantelijk wijzen op het vele goede, dat onze wereld nog te zien geeft, geen oogenblik in verwarring brengen: ziet gij geen zweem van strijd tusschen Schrift en ervaring.

Dan toch verstaat gij, dat, al komt de echte zedelijkheid slechts op uit liefde, die uit het geloof is, er ook, waar God Zijn Gratie nog niet terugtrekt, en dús de doorwerking der zonde *stuit*, een veelszins schoon en rijk zedelijk leven kan wezen.

* * *

Hiermede gaat echter van het „elkander hatende” geen tittel of jota af. Alleen de liefde tot God en het, krachtens die liefde, *om* God elkander liefhebben, is de hechte band, die menschen vereenigt.

Waar de mensch God niet liefheeft en zich zelf *om* God, slaat zelf-liefde om in egoïsme, en daardoor naastenliefde in naastenhaat.

De diepere denkers, ook onder hen, die met de belijdenis van den Christus hebben gebroken, erkennen dan ook deze diepe verdorvenheid der menschelijke natuur.

Immanuel Kant sprak van het „radicale booze” in den mensch.

De latere wijsgeer Arthur Schopenhauer schreef: „Aan het grenzenloze egoïsme onzer natuur verbindt zich nog een meer of mindere, in iedere menschenborst aanwezige, voorraad van haat, toorn, nijd, venijn en boosheid, opgehoopt als het gif in de blaas van den slangentand, en slechts wachtend op de gelegenheid zich te ontlasten, om dan als een ontketende daemon te razen en te woeden.”

In dit woord van den anti-Christelijken wijsgeer, met zijn onverholten atheïsme, krijgt de Schrift met haar: „Indien gij elkander bijt en vereet, ziet toe, dat gij van elkander niet verteerd wordt” (Galaten 5 : 15); met haar „in boosheid en nijdigheid levende, hatelijk zijnde, en *elkander hatende*”; krijgt ook de op de Schrift gegronde belijdenis van het: „van nature geneigd mijnen naaste te haten”, ongezocht gelijk.

* * *

Wien nu dit grenzenloos egoïsme, wanneer hij het ook in zich zelf waarneemt, tot *zonde* voor God is geworden — ook zonder dat het daartoe kwam, kan men er zelfs welsprekend over redeneeren en, gelijk Schopenhauer, fraai over schrijven — dien zal het opbloeien der heilige liefde in zijn hart, sedert hij tot het oprechte geloof in zijn Heiland is gekomen, een wonder van Gods genade zijn; een wonder van Gods genade ook dan zelfs, wanneer het willen van zijn nú goeden wil, door de macht der nog inwonende zonde van zelfzucht, telkens afwijkt. En wie dús met Paulus bij eigen bevinding van een *eertijds* kan spreken, zal dan ook bewonderen Gods gemeene Gratie, die haar glansen spreidt

over het oppervlak eener wereld, in welker diepte schuilen de monsters van haat en nijd, van toorn en boosheid; Gods gemeene Gratie, die nog doet bloeien de bloemen van toewijding en medegevoel, van trouw en rechtsbesef op een bodem, welke maar even bedekt de gloeiende lavastroomen van het egoïsme.

Wat toch in de *wereld* de menschen saambindt, wat hen vereenigt, is niet de liefde, maar het streven naar *genot* en *nut*.

Daarvoor hebben zij elkander noodig; zij, die „elkander haten”.

En ware er geen gemeene Gratie, die den haat met zijn nasleep onderhoudt en de uitbarsting der zelfzucht tegenhoudt, dan zou, met zoo zwakken band als „voor nut en genoegen”, het menschelijk saamleven geen bestand hebben. Het gemeenschappelijk streven toch naar wat *genot* en *nut* geeft, houdt slechts zoo lang stand als daarmede saamvalt de bevordering der wederzijdsche belangen; het verbindt niet, als de liefde, de *zielen*, en houdt op, als men elkander niet meer noodig heeft. „De Moor heeft zijn arbeid gedaan, de Moor kan gaan”, en „de uitgeknepen citroenen worden weggeworpen”.

* *
*

Daarom staat dan ook het zesde gebod met zijn: *Gij zult niet dooden* — in dezen zijn negatieven vorm noemend de uiterste gradatie van de zelfzucht, — als de Goddelijke ontkenning tot de zondig-menschelijke bevestiging; als de uitdrukking van wat God niet *wil*, maar wat gij van nature wel wilt: het leven van uw naasten *niet* achten, bewaren en bevorderen, en wat Hij u mitsdien verbiedt.

De zonde is ongehoorzaamheid, een zich niet voegen naar den wil, onder de Wet van God.

* *
*

Gemis aan de ware zelfachting doet den zondigen mensch ook zijn naasten niet *achten* als mensch. Evenmin toch als in zijn eigen leven, ziet hij in dat van zijn naaste zich afspiegelen het beeld Gods.

De grofste vorm waarin zich deze minachting voor den naaste openbaart, was de slavernij, waarbij de *mensch* tot een willoos werktuig van zijn medemensch werd verlaagd.

Dan, al is ook de slavernij althans onder Christenvolkeren afgeschaft, het *vrije* arbeidscontract tusschen werkgever en werknemer, slechts door vraag en aanbod geregeld, had in onze Europeesche samenleving een toestand in het leven geroepen, die van de slavernij wezenlijk zooveel niet verschilde. Waar de arbeider in dienst van de industrie tot een werktuig werd gebruikt om er geld mee te verdienen, en door den werkgever verder geen acht werd geslagen op de lichamelijke en geestelijke, de religieuze en zedelijke belangen van zijn werklieden, kan moeilijk worden ontkend, dat men te doen had met een verkapte slavernij; met een zich vergrijpen aan de van God gewilde achting voor den *mensch*.

* *
*

Is de slavernij een minachten van den *mensch* en daardoor ook van zijn recht op leven en vrijheid, deze minachting openbaart zich in een minachten van des naasten rechten in het algemeen.

De rechter zelfs, die God niet vreesde en geen mensch ontzag, uit Jezus' gelijkenis, wilde de weduwe, die tot hem kwam met haar vraag: „Doe mij recht tegen mijne wederpartij,” langen tijd geen recht doen. Hoeveel te meer nog zijn zij, die geen rechters van beroep zijn, als zij God niet vreezen en geen mensch ontzien, onwillig om hun naasten recht te doen!

Het recht is dan ook maar een *zedelijke* macht; de ongodvruchtige en daarom zijn naaste verachtende mensch kan het tegenover de physiek en sociaal zwakkeren dan hij zoo gemakkelijk breken, en eerst waar de Overheid hem dwingt, zal hij zijn naaste het *zijne* geven, hem recht doen, maar dan vaak met wrok in het hart.

* * *

Dan, dit niet achten van den *mensch* in den naaste openbaart zich ook in de minachting van den rijke tegenover den arme; van den beschaafde tegenover den onbeschaafde; van den machtige tegenover den geringe; van den gelukkige tegenover den ongelukkige; van den wereldling tegenover den vrome.

Een minachting, die van het ontzien, van het sparen van den naaste niet weet, maar integendeel er vaak boos genot in vindt, hem, als eens Nabal David met zijn: „Wie is David, en wie is de zoon van Isaï? Er zijn heden vele knechten, die zich afscheuren, elk van zijnen heer,” (1 Sam. 25 : 10) *grofheden* te zeggen; als eens Peninna Hanna, hem „te *tergen*, om hem te vergrimmen” (1 Sam. 1 : 6); hem, vooral wanneer de naaste hoog stond, maar diep viel, te bespotten. Dit laatste is dan de bekende schop van den ezel tegen den dooden leeuw; de klacht van Job in zijn lijden: „Maar nu lachen over mij minderen dan ik van dagen, welker vadersen ik versmaad zou hebben, om bij de honden mijner kudde te stellen” (h. 30 : 1). En van deze menschen, aan wier vadersen Job in zijn goede dagen het hoeden zijner kudde niet zou hebben toevertrouwt, klaagt hij dan verder: „Maar nu ben ik hun snarenspeel geworden, en ik ben hun tot een klapwoord” (vers 9).

* * *

De mensch toch, die God niet liefheeft, — en wie Hem niet liefheeft, haat Hem — haat ook zijn naaste, omdat hij alleen en uitsluitend zich zelf mint. En in dit zijn grenzenloos egoïsme, zijn zelfzucht, acht hij alleen zijn eigen lieve Ik al zijn belangstelling waardig.

Voor zijn bewustzijn, in het diepste van zijn wezen, los van God als den Grond en Oorzaak der wereld, staat hij in zijn bewustzijn ook los van de wereld der menschen; als Robinson Crusoe op zijn eiland; als Narcissus op zich zelf verliefd; de menschen gebruikend zoolang als hij ze noodig heeft; zich latende gebruiken door hen, zoolang hij er zijn voordeel in ziet; kruipend voor wie boven, trappend wie onder hem

staan; als die menschen, over wie Jezus eens in zijn gelijkenis van den Farizeër en den tollenaar sprak, „de anderen niets achtende” (Lukas 18 : 9); en zich zelf in zijn bewustzijn, waarin hij God heeft ontmoet, achtend als het hoogste goed, waaraan alles ondergeschikt; als het hoogste doel, waarnaar alles streven moet; als het middenpunt der wereld.

* * *

En gelijk de zelfzucht den naaste niet doet achten, zoo ook doet zij vlak ingaan tegen den eisch des Heeren, om het leven van den naaste te *bewaren*.

Voor den mensch, in wiens hart de zonde, de vijandschap tegen God, nog heerscht, is het leven van zijn medemensch op zich zelf niets.

De haat, die hem vervult tegen al wie zijn zelfzuchtig streven in den weg staat, maakt hem in zijn hart tot een doodslager. „Een iegelijk, die zijnen broeder haat, is een doodslager,” schrijft de apostel Johannes (1, h. 3 : 15).

En toen hij dat schreef, dacht hij aan Kaïn; aan Kaïn, die uit den booze was en zijn broeder doodslagde (vers 12).

Immers, de opzettelijke doodslag, de moord, een zonde van de *hand*, is de door niets gestuitede doorwerking van den haat, de zonde van het *hart*.

De haat is de *wortel* van den doodslag.

In de daad van den moordenaar treedt naar buiten wat er schuilt in het hart van den mensch.

En God ziet het *hart* aan.

De *zonde* zit dan ook nooit in de uitwendige handeling, maar in den wil, die op zijne beurt weer opkomt uit het begeeren des harten.

Wanneer twee hetzelfde doen, is het nog niet hetzelfde.

De krijgsman, die in den oorlog zijn medemensch doodt, is, evenmin als de beul, die aan den misdadiger het doodvonnis voltrekt, een *moordenaar*. Er is toch ook — wij komen daar in het volgende hoofdstuk op terug — een geoorloofd, een zelfs geboden doden van een mensch.

En omgekeerd, stond de stokbewaarder van Filippi, die den wil had om zich zelf kwaad te doen en daarin slechts door omstandigheden buiten zijn wil verhinderd werd, voor God als *zelfmoordenaar*.

Zeker, de menschelijke wetgever kan niet verder gaan dan te verbieden de daad, de handeling, dat wat voor oogen is; maar de Goddelijke Wetgever gaat tot op de gezindheid, tot het verborgen leven des harten.

Wie nu de gerechtigheid, d. i. de conformiteit of gelijkvormigheid aan Gods Wet, beperkt tot de *daad*, laat het ethische of zedelijke opgaan in het juridische, dit laatste dan genomen in den zin van het menschelijke recht; laat de moraliteit of de zedelijkheid opgaan in de legaliteit of de wettelijkheid.

En als men dan maar niemand opzettelijk doodgeslagen heeft, dan heeft men het zesde gebod: Gij zult niet doodslaan! — vervuld.

* * *

Dit was de dwaling van het Farizeïsme.

Hiertegen komt Jezus op in de bergrede, als Hij spreekt van een gerechtigheid, „overvloediger dan die der Schriftgeleerden en der Farizeeën”.

In Israël stond op den moord, op het met opzet uit haat en vijandschap dooden van een mensch, de *doodstraf*.

In iedere stad van Palestina was een rechtbank, bestaande uit minstens zeven leden, die over den moordenaar het doodvonnis uitsprak, en welk vonnis voltrokken moest worden met het *zwaard*. Boven deze plaatselijke rechtbanken stond de groote raad of het Sanhedrin te Jeruzalem.

Wanneer nu de Heere zegt in Mattheüs 5 : 21: „Gij hebt gehoord, dat tot de ouden gezegd is: Gij zult niet dooden; maar zoo wie doodt, die zal strafbaar zijn door het *gericht*”, dan doelt Hij met dit laatste woord op deze plaatselijke rechtbanken. De schare, tot wie Hij spreekt, had bij het onderwijs in de synagoge telkens gehoord, dat aan de *ouden*, d. i. de vroegere generaties, gezegd was — en alzoo ook voor hèn gold: Gij zult niet dooden, en dat, wie dit verbod overtrad, schuldig was voor het *gericht*.

Dit onderwijs, doortrokken van den geest van het Farizeïsme, was bij de uitlegging van het zesde gebod niet dieper gegaan dan de daad, en tegen deze oppervlakkige opvatting stelt nu Jezus den geestelijken zin der Wet.

„Doch Ik zeg u: zoo wie te onrecht op zijnen broeder toornig is, die zal strafbaar zijn door het *gericht*; en wie tot zijnen broeder zegt: Raka ! die zal strafbaar zijn door den *grooten raad*; maar wie zegt: Gij dwaas ! die zal strafbaar zijn door het *helsche vuur*” (vers 22).

*
*
*

Zeker, ook Jezus leert, dat er gradatie in de zonde is. Dit toch blijkt ook uit Zijn woord tot Pilatus: „Die Mij aan u heeft overgeleverd, heeft *grootere zonde*” (Joh. 19 : 11), en al is dan ook de haat de *wortel* van den doodslag, toch is er verschil in ontwikkeling tusschen wortel, tak en vrucht. Maar desniettemin maakt reeds de haat en al wat er uit opkomt, strafbaar voor God; strafbaar in verschillende mate.

En hierop doelt Jezus in de bergrede.

Reeds het toornig zijn op den broeder — den volksgenoot; het toornig zijn als affect, als gemoedsbeweging; het toornig zijn, omdat men haat en dus zonder dat men daartoe een *zedelijk* recht heeft, — maakt schuldig; schuldig voor God; en wordt, zoo leert hier Jezus, naar analogie met wat de menschelijke gerechtigheid in het *gericht* doet, door Hem met tijdelijke straf vergolden.

Maar wanneer nu dit affect van onheiligen toorn zich uit in het schimpende woord, in een woord als *Raka*, een in die dagen veel gebruikt scheldwoord onder de Joden en dat zooveel als „leeghoofd”, „domkop” of „deugniet” schijnt te hebben beteekend, — dan maakt dit in nog grootere mate schuldig; schuldig voor God; en wordt, zoo leert hier Jezus, naar analogie met wat dan de menschelijke gerechtigheid doet, die zwaarder misdrijf strafbaar stelt voor het hoogere gericht, voor het *Sanhedrin*, door Hem met zwaarder straf, dan die op het bloot toornig zijn staat, vergolden.

En eindelijk, wanneer deze onheilige toorn nóg sterker wordt en zich uit in nog hatelijker woord dan *Raka*, in een woord als *Dwaas*, wat hier den zin heeft van „booswicht”, dan is ook de mate van de schuld voor God nog grooter, dan verdient zulk een mensch de eeuwige straf van het helsche vuur, van de Gehenna, de plaats, die, naar de voorstelling der Joden, voor de pijniging der goddeloozen was bestemd.

Men lette er hier op, dat Jezus wel van de toornigheid en haar minder en meerder sterke uiting in het schimpende woord, maar niet van den *moord* zelf spreekt.

Dit is zeker niet zonder opzet, en 's Heeren bedoeling is hier dan ook doorzichtig genoeg. Hij toch wilde de Zijnen doen voelen, dat onder hen de moord als *daadzonde* iets ongehoords moest zijn.

En ook lette men er wel op, hoe, naar de diepe en alleen ware uitlegging van de Wet, die Jezus hier geeft, gemis aan naastenliefde — dit *gemis* is positief naastenhaat — door alle gradaties heen door God met heilige strengheid vergolden wordt.

* * *

Het is deze diepere opvatting van de Wet, als overtreding van het zesde gebod, die heel den zondigen trek van het menschenhart om zijn naaste te *haten*, onder Christenen zedelijk doet veroordeelen.

En het is deze haat van het natuurlijk hart, die, als hij doorwerkt, het leven van den naaste dan ook doet „verbreken” in stee van het te bewaren.

Het *egoïsme*, of de in zelfzucht omgeslagen zelfliefde, wordt licht in *toorn* ontstoken, als de naaste er hinderlijk voor wordt; en de haat van het natuurlijk hart wordt gewekt door den *nijd*, die echter niet tegen den persoon van den naaste, tegen zijn *leven*, maar tegen zijn *bezit* en zijn *eere* gaat, dus tegen wat bij dat leven *bijkomt*.

Dan ontwaakt de booze wil om het leven van den naaste te *vernietigen*.

Eerst nog maar in de *gedachte*, dan in het schimpende, krenkende en scheldende *woord*, en eindelijk in de *daden* van mishandeling, kwetsen en dooden.

En zoo is het ook de zondige zelfzucht, die het heilig rechtsgevoel der *vergelding* doet omslaan in *wraakzucht*, welke niet doet verlangen, dat aan het geschonden Recht wordt voldaan; dat de zondaar, omdat hij zich aan Gods Recht vergreep, door God wordt gestraft; maar, dat aan de menschen, die *onze* rechten te na kwamen, leed wordt aangedaan. Vlak in dus tegen het voorbeeld van Hem, die het onrecht, dat de menschen Hem aandeden, overgaf aan Dien, die rechtvaardiglijk oordeelt (1 Petrus 2 : 23).

* * *

En evenzeer als de zelfzucht het leven van den naaste niet doet bewaren, maar vernietigen, zoo ook doet zij het leven van den naaste niet *bevorderen*, maar benadeelen; zijn zinnelijk leven, maar ook zijn geestelijk leven.

Het woord van Kaïn: „Ben ik mijns broeders hoeder?” is de echte taal van het egoïsme; een taal, die zich uit ook in daden.

Men moge, om hier op een enkel voorbeeld te wijzen, het gebruik van alcoholische dranken al niet absoluut veroordeelen, toch *kunnen* er omstandigheden zijn, dat van het misbruik alleen door *onthouding* te redden is, en dat men dan geroepen is, daarbij zelf het voorbeeld te geven. Met den egoïst is onder zulke omstandigheden echter niets te beginnen, want, met breeden mond lachend, zal hij spreken de tale Kaïns.

En niet alleen op dit stuk, maar ook in het algemeen verstaat het egoïsme niets van de „sparende” liefde, welke den naaste geen ergernis geeft, om niet het gevaar te loopen zijn zedelijk leven te schaden.

* * *

Dit diep zondig en in den letterlijken zin goddelooze egoïsme wordt in onze dagen zelfs verheerlijkt. Verheerlijkt als de hoogste moraal, waartegenover dan de moraal van de heilige liefde, van de naastenliefde, als die „slavenmoraal” zou staan, welke onwaardig is voor den *krachtmensch*.

Dùs doet de zonde het kwade goed en het goede kwaad heeten (Jes. 5 : 20).

X.

NIET-WEERSTAAN.

Gij hebt gehoord, dat gezegd is: Oog om oog, en tand om tand. Maar Ik zeg u, dat gij den booze niet wederstaat; maar zoo wie u op de rechterwang slaat, keert hem ook de andere toe.

MATTHEÛS 5 : 38 en 39.

Gelijk bekend is, zijn er in vroeger en later tijd Christenen geweest, — wij denken hier o. a. aan de oude Mennonieten en de Kwakers —, die van meening waren, dat verdediging tegen het onrecht dat men hem aandoet, den Christen niet voegt.

Voor al in onze dagen is, sedert de Russische schrijver Graaf Leo Nikolajewitsch Tolstoi, geboren in 1828, als reformator optrad en zijn werken in verschillende talen zijn overgezet, een dergelijke meening onder vele onzer tijdgenooten weer opgekomen. Volgens haar is niet-weerstaan altijd en overal geldende Christenplicht.

En behalve onder Mennonieten, Kwakers en Tolstoianen heerscht bij velen nog steeds de meening, dat het onrecht weerstaan eigenlijk min „Christelijk” is.

Vandaar, dat het van zoo uiterst belang is, dit stuk, dat, zoo ergens, dan wel hier bij het zesde gebod ter sprake moet komen, onder de oogen te zien.

* * *

Nu hebben de voorstanders van de theorie van het *niet-weerstaan* een ook voor ons uiterst gewichtig argument. Zij beroepen zich — en dat wordt ook gedaan door Tolstoi in zijn werk: „Mijn Geloof”, waarvan de Duitsche vertaling in 1902 verscheen — op het woord van Jezus uit de bergrede: „Maar Ik zeg u, dat gij den booze niet wederstaat; maar zoo wie u op de rechterwang slaat, keert hem ook de andere toe” (Matth. 5 : 39).

Neemt men dit woord des Heeren op zich zelf, dan zou men kunnen zeggen, dat daarin niet gesproken wordt van een misdoen tegen het *leven*; een kinnebakslag toch doodt iemand nog niet.

Zien wij echter op het verband, dan voelt men dadelijk, dat deze redeneering niet opgaat.

Vooraf toch gaat: „Gij hebt gehoord, dat gezegd is: Oog om oog, en tand om tand” (vers 38).

De Heere Jezus wijst in de bergrede ook hier op wat de schare gehoord had bij het onderwijs in de synagoge, bij het onderwijs in de Wet. En dan had zij ook meermalen gehoord van het *recht der wedervergelding*; van wat de Romeinen noemden het *ius talionis*, het recht van de *talio*, een woord, waarin *talis* = „zoodanig” zit en dat uitdrukt, dat, „hoedanig” iemand zich misgaat, hij „zoodanig” ook gestraft moet, zoodat hij bij de *talio* of wedervergelding krijgt, wat zijn misdrijf geldt, waard is, verdient en er mitsdien zekere *gelijkheid* zij.

En tot dat recht van wedervergelding behoorde ook „leven om leven”.

* *
* *

Dit recht van de wedervergelding is een zeer belangrijk beginsel. Het komt eerst in toepassing, wanneer de beschaving onder de menschen zekere hoogte heeft bereikt. De brute mensch zegt als Lamech met zijn ijzer: „Ik sloeg wel eenen man dood, om mijne wonde, en eenen jongeling, om mijne buile!” (Genesis 4 : 23) en dan is er geen wedervergelding — geen *talio*, want het kwaad van den dood weegt niet op tegen het kwaad van een wonde of van een buil.

Ook in Israël nu gold het *ius talionis*. Het stond in de Wet.

Wij lezen het, en de schare, die naar Jezus luisterde, had het hooren lezen. In Exodus 21 : 23—25 wordt het slechts als terloops vermeld. Er is daar sprake van de bestraffing van iemand, die aan een zwangere een ongeluk heeft toegebracht; maar dit recht der wedervergelding gold ook tegen ieder, die een vrij man schade had berokkend. En dan gold als algemeene regel, en zoo is het ook in Exodus bedoeld: *Gij zult geven ziel voor ziel* (d.i. leven voor leven), *oog voor oog, tand voor tand, hand voor hand, voet voor voet, brand(-wond) voor brand(-wond), wond voor wond, huil voor buil*.

En behalve in Exodus lezen wij van dit *recht der wedervergelding* ook in Leviticus 24 : 17, 19 en 20: „En als iemand eenige ziel des menschen zal verslagen hebben, hij zal zekerlijk gedood worden. Als ook iemand aan zijnen naaste een gebrek zal aangebracht hebben (een lichaamsgebrek); gelijk als hij gedaan heeft, zoo zal ook aan hem gedaan worden: breuk voor breuk — m. a. w. wie iemands arm of been

gebroken heeft, diens arm of been moet gebroken worden, — oog voor oog, tand voor tand; gelijk als hij een (lichaams-)gebrek eenen mensch zal aangebracht hebben, zoo zal ook hem aangebracht worden.”

En evenzoo in Deuteronomium 19 : 21, het vers, dat staat aan het einde van de „wet op de getuigen” en waarin van den valschen getuige gezegd wordt: „En uw oog zal niet verschoonen: ziel om ziel, oog om oog, tand om tand, hand om hand, voet om voet.”

Als in het voorbijgaan zij hier nog opgemerkt, dat de schuldigen zich bij de mindere vergripen vaak konden vrijkopen.

* * *

Uit deze plaatsen nu (Ex. 21 : 23, Lev. 24 : 17, 19 en 20 en Deut. 19 : 21), waarin gehandeld wordt van het recht der wedervergelding, en welk recht de Heere op het oog had, toen Hij zeide: „Gij hebt gehoord, dat gezegd is: Oog om oog, en tand om tand,” blijkt dus, dat, wanneer Hij daarop laat volgen: „Maar Ik zeg u, dat gij den booze niet wederstaat, maar zoo wie u op de rechterwang slaat, keert hem ook de andere toe,” — Hij aan dit Zijn woord een ruimere strekking geeft en wij daarbij dus niet alleen aan betrekkelijk lichte mishandeling, zooals een klap, maar aan alle misdoen tegen het leven, tot doodslaan toe, moeten denken.

En dan moet, met dit: „Ik zeg u, dat gij den booze niet wederstaat,” voor ons, grif worden erkend, dat Jezus aan de Zijnen het bieden van weerstand uitdrukkelijk verbiedt.

* * *

Ja, sterker nog, aan de Zijnen gebiedt, aanleiding te geven, dat hun nog grooter onrecht gedaan wordt. Immers, na een niet verdienden slag op de rechterwang, moeten zij de andere wang toekeeren, om zich ook op die te laten slaan.

En datzelfde wordt dan ook geboden in de volgende twee verzen.

Wat het *goed* betreft, in vers 40: „En zoo iemand met u rechten wil, en uwen rok nemen, laat hem ook den mantel.”

Wanneer iemand zelfs een rechtsstrijd, een proces, met u voeren wil, om te nemen uwen wollen of linnen lijfrok, zegt hier Jezus tot Zijne hoorders, gaat daar niet op in, geeft hem ook het meerdere, waaraan hij zelfs niet dacht, wat gij nog minder kunt missen en daarom hooger waarde voor u heeft, uw mantel, uw opperkleed.

Wat de *vrijheid* betreft, in vers 41: „En zoo wie u zal dwingen ééne mijl te gaan, gaat met hem twee mijlen.”

Het Grieksche woord, hier met „dwingen” overgezet, was overgenomen uit de taal der oude Perzen. Toen koning Cyrus het postverkeer in zijn rijk regelde, gaf hij aan de koeriers de bevoegdheid om van station tot station menschen, dieren en al wat zij voor hun reis noodig hadden, op te eischen. Uit het Perzische woord voor zulk 'n koerier of bode maakten de Grieken een woord *angaros*, en het doen van zulk een *angaros* of renbode, die voor zijn dienst alles in beslag mocht nemen, kreeg dan den algemeeneren zin van *dwingen*.

Wanneer nu, zegt Jezus tot de Zijnen, iemand, die uw diensten noodig heeft, u preste hem één mijl, d. i. duizend schreden, te vergezellen, zoo verzet u niet, maar ga zelfs twee duizend met hem.

* *
* *

Alzoo geen weerstand bieden. Den booze niet wederstaan. Het kwaad, dat uw naaste u doet, hetzij in den vorm van brutaal geweld, hetzij met schijn van recht, hetzij op last van gezag waaraan hij zelf onderworpen is, — niet slechts dulden, neen, sterker, hem de gelegenheid bieden u nóg meer kwaad te doen.

Zoo wil het Jezus.

En zeg nu vooral niet, dat ge dit niet *letterlijk* moet opvatten, want dan vergrijpt gij u aan het Woord.

Integendeel, zóó letterlijk, zóó woordelijk moet gij opvatten deze uitspraken van uw Heiland over die rechter- en linkerwang; over dien mantel; over die ééne mijl en die twee mijlen; dat zij u voorbeelden ter opheldering van normatieve, van gedrag regelende voorschriften worden.

Of dan de oude Mennonieten en Kwakers, en in onze dagen weer Tolstoi, met hun theorie van het „niet-weerstaan” gelijk hebben?

Wij zouden willen antwoorden: zij hebben maar *half* gelijk.

Zij volgen maar de helft op van wat Jezus gebiedt en wat niet een *nieuwe wet*, maar eenvoudig de eenig juiste uitlegging van de Wet des Heeren, van Gods onveranderlijke ordinantiën voor de zedelijke wereld is.

De Heere Jezus toch gebiedt niet slechts: *niet weerstaan*, maar ook: *zich nog meer kwaad te laten doen*.

Dat laatste is de andere helft.

* *
* *

Wat Jezus gebiedt, is dus nog meer dan de passiviteit; Hij gebiedt ook een doen door lijden.

En daartoe maakt u gewillig de heilige liefde.

Want de liefde rekent het kwaad niet toe; zij vergeeft.

En zij doet meer dan dat.

Zij verblijdt zich niet in de ongerechtigheid, en daarom wil zij den naaste zijn ongerechtigheid doen gevoelen, om er hem van terug te brengen.

En uit dit beginsel der heilige liefde schrijft dan ook de Apostel: „Wordt van het kwade niet overwonnen, maar overwint het kwade door het goede” (Rom. 12 : 21); „vergelddt niemand kwaad voor kwaad” (vers 17); „indien dan uwen vijand hongert, zoo spijzigt hem; indien hem dorst, zoo geeft hem te drinken: want dat doende, zult gij kolen vuurs op zijn hoofd hoopen” (vers 20).

„Kolen vuurs op zijn hoofd hoopen.”

Wat deze beeldspraak beteekent, hebben wij reeds vroeger verklaard. Hier zij nog eens herinnerd, dat het ziet op de smart, welke gij bij uw naaste kunt wekken, wanneer gij zijn kwaad-doen met úw goed-doen beantwoordt; de smart der schaamte en des berouws.

En niet alleen door goed-doen, maar ook door zich nog meer kwaad te laten doen, kunt gij bij hem wekken deze smart; overwinnen zijn ongerechtigheid.

Dat is de bedoeling van Jezus' woord.

En beproef het nu eens met die kolen vuurs.

Wij hoorden onlangs, dat werkelijk eens het volgende gebeurd is. Eenige jonge mannen van Christelijken zin waren in gezellig verkeer vroolijk samen. Als de een, die nogal prikkelbaar was, zonder rechtmatige aanleiding den ander een slag in het gezicht gaf, dorst de geslagene het wagen met het woord van Jezus en keerde ook de andere wang toe. En toen schaamde zich hij, die den slag had gegeven, kreeg berouw en vroeg vergeving.

't Is wel zonderling, dat onder Christenen zulk een het-wagen-met-het-woord-van-Jezus tot de schier ongeloofelijke „singulariteiten” wordt gerekend.

Ook hier komt echter alles aan op het motief.

Alleen wie uit de heilige liefde, om het onrecht bij zijn naaste te overwinnen, dús zijn andere wang toekeert, handelt Christelijk.

Een kind daarentegen, dat van zijn vader of moeder een welverdienden slag ontvangt en dan, met het woord van Jezus op de lippen, tartend zijn andere wang toekeert, zou diep zondig handelen.

* * *

Dan, ook de andere, de eerste helft van Jezus' woord hebben wij nader te bezien: het *niet-weerstaan*.

Ook hier komt het alles weer aan op het motief, op den beweeggrond. Dat niet-weerstaan toch kan ook voortkomen uit lafhartigheid, uit gemakzucht of, gelijk in het Buddhisme, uit een bloote verstandoverweging. „Niet door vijandschap komt ooit vijandschap hierbeneden tot rust; door niet-vijandschap komt zij tot rust; dat is de eeuwige ordening. „Hij heeft mij gescholden, hij heeft mij geslagen, hij heeft mij verdrukt, hij heeft mij beroofd”, — wie zulke gedachten in zijn ziel koestert, bij dien komt de vijandschap niet tot rust; wie zulke gedachten wegdringt uit zijn ziel, bij dien komt zij tot rust. Zoo overwint men het booze door het goede.”

Dús leest men in een der heilige schriften der Buddhisten.

Maar deze verstandigheids-moraal en deze niet-vijandschap heeft met de Christelijke zedelijkheid en de heilige liefde niets uitstaande. Zij kan gepaard gaan met het meest krasse egoïsme.

Het *niet-weerstaan* daarentegen wat Jezus wil, is, voor wie zijn zelf-zucht nog niet overwonnen heeft door de heilige liefde, onmogelijk. Wat toch Jezus wil, is, dat wij in gevallen, waar het ons zelf, ons eigen *Ik* geldt, waartegen anderen onrecht doen, dat onrecht niet alleen dulden, maar dulden uit het beginsel der liefde. Uit het beginsel der liefde, die den naaste liefhebben *om* God; ons *gezind* maakt, te dulden, en die gezindheid ook doet *toonen* in ons uitwendig gedrag.

* * *

Nu is te allen tijde, ook door oprechte Christenen, tegen het in toepassing brengen van dezen eisch des Heeren op drieërlei bezwaar gegeven.

Ten eerste, dat zulk niet-weerstaan van het onrecht juist het omgekeerde kan uitwerken van wat de liefde bedoelt; den onrechtvaardige eer zal sterken in zijn onrecht-doen, dan er hem van terughouden.

In de tweede plaats, dat zulk niet-weerstaan op een ontbinding van de samenleving zou uitloopen, want zoolang er althans in haar nog menschen gevonden worden, die onrecht doen, zouden dezen vrij spel hebben en de geweldenarij ieder oogenblik triumfeeren over het recht.

Eindelijk, dat zulk niet-weerstaan niet wel schijnt overeen te brengen met het rechtsbesef, dat aan de wedervergelding toch onmiskenbaar ten grondslag ligt.

Metterdaad zijn dit drie gewichtige bezwaren en staan wij hier dan ook voor een probleem.

Aan de eene zijde deze bezwaren, aan de andere het Woord des Heeren.

* *
* *

En gelijk de menschen meermalen problemen oplossen door met één der termen eenvoudig niet te rekenen, zoo hebben zij ook gedaan met dit probleem.

Zoo kreeg men dan tweeërlei.

Aan de eene zijde de oude Mennonieten, de Kwakers en thans weer Tolstoi en de zijnen, die doen alsof de drie zooeven genoemde bezwaren niet bestaan en zich houden aan het woord van Jezus.

Aan de andere zijde vele Christenen, die, als zij in hun Bijbel Mattheüs 5 : 39—41 lezen — vaak zeer plechtig lezen —, toch in hun hart denken, dat, nu ja, de Heere dat wel zoo gezegd heeft, maar dat men dit Zijn woord niet zoo letterlijk moet opvatten; dat het eigenlijk maar beeldspraak is en — bij de zonderlinge opvatting, die vele menschen van „beeldspraak” hebben — maar denkbeeldig is. Zij doen dus, alsof dit woord van Jezus niet bestaat, voor hen niet bestaat, en houden zich aan de drie bezwaren.

Ware er nu geen andere oplossing dan deze twee schijnbare, dan zou de eerste zeker de voorkeur verdienen boven de tweede; want het Woord des Heeren, waaraan wij immers belijden ons onvoorwaardelijk te onderwerpen, moet voor ons zwaarder wegen dan al onze bezwaren. Het „blind in de uitkomst en ziende in het gebod” zou ook hier moeten doen kiezen, liever met de zonderlingen en de meester-droomers” te worden gerekend, dan met die verstandige menschen, welke Jezus’ woord metterdaad verwierpen.

Er is echter een andere oplossing.

* *
* *

Om daartoe te geraken, moet allereerst rekening gehouden met het feit, dat de Heere Jezus, toen Hij voor het Sanhedrin stond en een der priesterknechten Hem plotseling een kinnebakslag gaf, dien knecht *niet*

de andere wang toekeerde, maar hem toevoegde: „Indien Ik kwalijk gesproken heb, betuig van het kwade; en indien wel, waarom slaat gij Mij?” (Joh. 18 : 23).

Uit dit feit toch mag afgeleid, dat Jezus, die, als de Waarachtige, met Zijn eigen woord niet in tegenspraak kon handelen, Zijn woord uit de bergrede niet zóó bedoeld heeft, alsof *niet-weerstaan* altijd en overal plicht ware.

En ook Zijn heilige Apostel, die zelf schreef, dat men „het kwade moet overwinnen door het goede” (Rom. 12 : 21), heeft, toen hij voor het Sanhedrin stond en zijn rechter zich zoover vergat, dat hij hem op den mond liet slaan, tegen dit onrecht nadrukkelijk geprotesteerd. (Hand. 23 : 3. Ja, toen de hoofdmannen te Filippi Paulus en Silas onveroordeeld in het openbaar gegeeseld en in de gevangenis hadden laten werpen en ze den volgenden morgen heimelijk weer wilden loslaten, heeft Paulus nadrukkelijk voor zich en Silas, als openlijke genoegdoening voor dit onrecht, geëischt, dat de hoofdmannen zelfden moesten komen en hun uitgeleide doen (Handelingen 16 : 37).

En zoo blijkt dan vóór alles uit het eigen doen des Heeren, en in de tweede plaats uit dat van Paulus, dat niet-weerstaan van het onrecht, hetwelk anderen ons aandoen, geen altijd en overal geldende plicht kan zijn, en dat zij, die dat als een onvoorwaardelijken plicht voorstellen, mitsdien dwalen. Voegen wij er echter onverwijld aan toe, dat met het oog op Jezus' woord uit de bergrede zeker niet minder zij dwalen, die het voorstellen, alsof een Christen tot het vervullen van dezen plicht nooit en nergens verbonden zou wezen.

* * *

Zien wij nu verder op de omstandigheden, waarin èn Jezus èn Paulus handelden, toen zij het onrecht, hun aangedaan, metterdaad hebben weerstaan, dan zal ons dit tot een juiste oplossing van het probleem althans nader kunnen brengen.

Geen Christen zal ontkennen, dat in de heilige ziel van Jezus van nature een liefde voor de menschen was, die alle dingen kon verdragen, kon dulden. Wanneer Hij dus voor het Sanhedrin tegenover den priesterknecht, die Hem een kinnebakslag geeft, tegenover Israëls oversten, die daarbij toezien, deze gezindheid niet *toont*, dit onrecht niet verdraagt, moet daar een bijzondere reden voor zijn geweest; moet dit weerstaan de vrucht zijn geweest van bepaalde overwegingen.

En zoo ook zal geen Christen ontkennen, dat in de, zij het ook van nature zondige ziel van Paulus, door genade de liefde was, die alle dingen verdraagt en er dus ook voor hem bijzondere overwegingen moeten zijn geweest, waarom hij, èn te Jeruzalem voor het Sanhedrin èn te Filippi tegenover de „Tweemannen”, deze gezindheid niet *toont*.

En dan kunnen die redenen, die overwegingen, bij Jezus en bij Paulus niet anders zijn geweest dan dat, in de omstandigheden waarin zij toen verkeerden, het niet-weerstaan metterdaad èn het onrecht-doen zou hebben gesterkt èn tot ontbinding der maatschappij zou hebben geleid.

Tegenover een zoo brute natuur als bij dien priesterknecht uit de

lijdensgeschiedenis, zou het verkeerd hebben gewerkt, indien Jezus hem ook de andere wang had toegekeerd. Dezen mensch ontbrak het aan de fijnheid van gevoel, noodig om zich bij zulk een betooning van duldende liefde te bezinnen. De liefde eischte, te trachten althans, hem door een woord van verzet tot zelfveroordeeling te brengen.

En er was meer.

Wanneer een rechter zich zoover vergeten zou, om, als de hoogepriester in het proces van Jezus, er zich niets van aan te trekken, dat men den beschuldigde voor zijn rechterstoel gaat slaan; om, als de hoogepriester in het proces van Paulus, te gelasten zelfs, dat men den beschuldigde, die voor hem staat, op den mond slaat; wanneer een overheid, als die van Filippi, haar onderdanen onverhoord in het openbaar laat geeselen en in de gevangenis werpen; dan loopt, bij zoo zonderlinge opvatting der taak van rechters en overheden, de maatschappij gevaar; begint zij merkbare teekenen van ontbinding te vertoonen. En dan eischt juist de liefde, die niet zich zelve zoekt; de liefde, die niet zoekt het hare, maar ook ziet op hetgeen der anderen is, door woord en daad zulk een ontbinding te stuiten; ter wille van den naaste; van de gemeenschap.

* *
* *

Maar wat nu dús onder bijzondere omstandigheden eisch is, is het daarom voor den Christen nog niet in alle omstandigheden.

En ook dit laatste wordt door oprechte Christenen bij het lezen van de bergrede vaak te veel over het hoofd gezien.

Zeker, daar zijn nu eenmaal menschen, bij wie de vurige kolen der goed-met-kwaad-vergeldende, der duldende liefde al lang zouden zijn uitgedoofd vóórdat zij er pijn van zouden kunnen voelen; maar zoo zijn gelukkig niet allen. En nu hangt uw al of niet weerstaan maar af van den mensch, met wien gij te doen hebt.

Zeker, daar zijn op het gebied des publieken levens omstandigheden, waarin gij met uw niet-weerstaan u schuldig zoudt maken aan de ontbinding der samenleving; maar daar zijn er ook, en dat geldt met name op het gebied van het private leven, waarin gij met de vurige kolen van uw niet-weerstaan, met uw *betooning* van duldende liefde, zooveel kwaad kunt overwinnen.

Het zedelijk leven, of anders gezegd, het naar Gods wil willen en handelen, is van zoo fijne schakeering.

Het komt er op aan, te weten, niet slechts wat plicht in het algemeen is, maar wat in bepaalde gevallen, in bijzondere omstandigheden *uw* plicht is.

Gij moogt zelfs niet spreken van *mijn* wet, maar gij moet spreken van *mijn* plicht.

En wat in deze omstandigheden *uw* plicht is, kan het soms in gene juist niet zijn.

Dit niet te voorzien maakt, dat men in het: „Maar Ik zeg u, *dat gij den booze niet wederstaat*”, een onverzoenlijke tegenstelling met de levenspractijk ziet.

* *
* *

En wat nu ten slotte de gezindheid tot dulden van het onrecht en het besef van recht betreft, — als het derde bezwaar, door vele oprechte Christenen tegen de toepassing van 's Heeren eisch ingebracht — dan zij gewezen op het *doel* van de bergrede.

Dat doel toch was, aan de kinderen des Koninkrijks te doen kennen de gerechtigheid van het Koninkrijk Gods; de overeenstemming van hun zin en willen met de Wet des Heeren; een gerechtigheid, overvloediger dan die der Farizeëen en Schriftgeleerden.

Aan het Recht Gods, aan de eeuwige gerechtigheid, ook aan het recht der vergelding, is in het Koninkrijk Gods voldaan, en dat voor allen, die er door genade in zijn overgezet; voldaan door het eenig slachtoffer van Christus.

En het menschelijk rechtsbesef, waarin ook het *ius talionis*, het recht der vergelding, zijn grond heeft, vindt daarin zijn diepste voldoening.

De God der wraken, omdat Hij de heilige Liefde is, verscheen blinkende op Golgotha.

Maar de kinderen des Koninkrijks, de gemeenschap der heiligen, leven, voor zoover zij hier op aarde zijn, midden onder de kinderen der wereld, in de gemeenschap van het sociale leven, en hebben, zij het ook anders dan de kinderen der wereld, als deze, *zonde* in hun hart.

Het is die zonde, welke de kinderen der wereld willens de kinderen des Koninkrijks tegen hun wil, telkens doet overtreden 's Heeren heilige Wet; hen telkens onrecht doet begaan, ook in het samenleven met hun medemenschen.

En gelijk nu God de eeuwige gerechtigheid gehandhaafd heeft, tot *zaliging* Zijner uitverkorenen, op het Kruis van Calvarië, zoo handhaaft Hij de aardsche gerechtigheid, tot *stuiting* van de zonde in deze wereld, in iederen kring van menschelijk saamleven, waarin het Hem belieft menschen door de hand van anderen te regeeren.

Zoo in het gezin door de ouders; zoo in de maatschappij door de Overheid, die daarin Zijn dienaar is, een wreekster tot straf dengene, die kwaad doet (Rom. 13 : 4); die daarin onder de menschen handhaaft het recht der vergelding, het *ius talionis*.

En omdat nu in het Koninkrijk Gods aan de eeuwige vergelding is voldaan, aller schuld is vergolden, eischt een Christen — een mensch in wien de liefde is, die het kwaad niet toerekent, — geen vergelding meer; hij kan vergeven, en hij vergeeft het kwaad, dat hem door zijn naaste is aangedaan.

Maar omdat in de wereld de zonde moet gestuit door het recht der vergelding, moet wel de Christen, hoewel *altijd* tot dulden, tot niet-weerstaan *gezind*, als het niet anders kan, als verzet in woord of daad tegen onrecht plicht wordt, niet om zich zelf, maar ziende op wat der anderen is, met de weduwe uit Jezus' bekende gelijkenis, aan den rechter vragen: „Doe mij recht tegen mijne wederpartij” (Lukas 18 : 3); als zijn recht geschonden is, niet om zich zelven, maar ziende op wat der anderen is, aan den rechter vragen een voor zijn rechtsbesef voldoende vergelding.

Bij een wèl onderscheiden van de *tweeërlei sfeer*, waarin een Christen leeft, valt alle moeilijkheid tusschen rechtsbesef en dulden van onrecht voor uw denken weg.

XI.

DOODSTRAF. NOODWEER. OORLOG.

Maar indien gij kwaad doet, zoo vrees; want zij draagt het zwaard niet tevergeefs; want zij is Gods dienaar; eene wreekster tot straf dengene, die kwaad doet.

ROMEINEN 13 : 4.

In dit slothoofdstuk over het zesde gebod hebben wij, nadat in het vorige is gehandeld over de *gezindheid* der liefde om het onrecht, dat onze naasten ons aandoen, *niet te weerstaan*, en over de omstandigheden, waarin de *betooning* dier gezindheid al of niet *onze* plicht kan zijn, — nog te spreken over het *verweer* tegen onrecht.

Dat nu dit weerstaan en niet-weerstaan voor den Christen geen on-verzoenlijke tegenstelling vormt, zal duidelijk zijn, wanneer wij nog eens herinneren aan wat op het einde van het vorige hoofdstuk gezegd is over de tweeërlei sfeer, waarin een Christen hier op aarde leeft.

* *

Overgezet in het Koninkrijk van God, dat opkwam uit de particuliere Genade, een genade, welke alleen aan de uitverkorenen wordt bewezen, leeft de Christen op aarde reeds in een sfeer, waarin aan het Recht *is* voldaan; waarin aan wat voor God — zoo in de verhouding tot Hem als ook tot elkander — voor de menschen Recht *is*, voldaan *is* door het doen en lijden van Christus. Daarom zal ook de Christen, als de dienst-knecht, aan wien zijn koning de tien duizend talenten, welke hij schuldig was, in ontferming had kwijtgescholden, aan zijn mededienstknecht gaarne de honderd penningen kwijtschelden, welke deze hem schuldig is (Matth. 18 : 23—35). Daarom zal hij de schuld, die menschen op zich laden, wanneer zij hem onrecht doen, niet vergolden willen hebben; niet handelen naar het recht der vergelding, het *ius talionis* met zijn: oog om oog, en tand om tand; niet weerstaan, maar dulden; ja, door „vurige kolen” trachten te wekken het smartgevoel der schaamte en des berouws. Daarom zal hij den broeder, den naaste, die tegen hem zondigt, vergeven, niet tot zevenmaal, maar tot zeventigmaal zevenmaal (Matth. 18 : 22). Een Christen toch is een mensch, die liefheeft, omdat hij gelooft aan Gods vergevende liefde; een mensch, *in* wien *is* de gerechtigheid van het Koninkrijk Gods, omdat hij gelooft, dat zijn God hem de gerechtigheid van den Borg heeft toegerekend.

* *

Maar ook, door God gezet in de aardse gemeenschap van het gezin, van de maatschappij, van het burgerlijk leven onder een Overheid, die opkwam uit de gemeene Gratie, welke aan alle menschen wordt betoond, leeft de Christen op aarde nog in een sfeer, waarin ter behoudenis van die aardse gemeenschappen het onrecht moet weerstaan, en waarin God, door te handhaven het Recht, Zijn majesteit openbaart; openbaart óók, door te doen weerstaan de verdorvenheid der menschen door hen, door wier hand het Hem belooft andere menschen te regeeren en dus ook tegenover elkanders ongebondenheid te beschermen. Immers, inzonderheid wat de burgerlijke Overheid betreft, gelooven wij, dat onze goede God *uit oorzaak der verdorvenheid des menschelijken geslachts*, koningen, prins en overheden verordend heeft, willende, dat de wereld geregeerd worde door wetten en politien, opdat de ongebondenheid der menschen bedwongen worde en het alles met goede ordinantie onder de menschen toega. (Ned. Geloofsbel., Art. 36.) En daarom zal de Christen — niet uit zelfzucht, maar uit het besef, dat het recht op aarde tot behoudenis der gemeenschap moet gehandhaafd; dat onrecht, wat door liefde niet te overwinnen blijkt, moet weerstaan; dat het onrecht, wat anderen aangedaan wordt, die het Gode belooft door uw hand te regeeren, moet verhinderd, moet vergolden, — bedacht zijn op verweer.

Zeker is er bij het verweer tegen, het weerstaan van het onrecht, dat men ons aangedaan heeft, altijd groot gevaar tot zondigen. In iedere krenking van ons recht mengt zich zoo licht de bitterheid, de egoïstische zucht naar voldoening, naar wraak. De louterheid van het rechtsbesef gaat zoo licht teloor. Hier is dan ook de scherpe kant tusschen het recht en de zonde. Dan, wie voor God weet, dat het in bepaalde omstandigheden *zijn* plicht is, heeft niettemin te strijden voor het Recht, doch dan ook ernstig te bidden, dat wat daarbij opkomt uit de nog inwonende zonde, moge ondergehouden; wat daarbij opvliegt uit de booze begeerlijkheid, als vonken uit de brandstof moge gedoofd.

* * *

Bij het verweer nu tegen onrecht, geldt als regel voor menschelijk samenleven, dat niemand zijn eigen rechter zij.

In iederen kring toch, waarin God menschen met souvereiniteit over anderen heeft bekleed, is het plicht van hen, die het gezag oefenen, ook in dien kring het Recht te handhaven, en wanneer zij, die onder dit gezag zijn gesteld, dat zelf wilden doen, zouden zij daarmee treden in het recht van hen, die God over ze gesteld heeft.

„Indien uw broeder tegen u gezondigd heeft, ga heen en bestraf hem tusschen u en hem alleen; indien hij u hoort, zoo hebt gij uwen broeder gewonnen” (Matth. 18 : 15). Dit woord van Jezus in betrekking tot het *kerkelijk* samenleven geldt ook voor alle menschelijk samenleven.

Zeker moogt gij een, die met u onder een zelfde gezag is gesteld en wiens tegen u begaan onrecht gij *moet* weerstaan, met uw woord bestraffen, terechtwijzen, vermanen, en als dit vermanen onder vier oogen niet baat, kunt ge zelfs nog één of twee met u nemen (vers 16), maar verder moogt gij niet gaan.

Wanneer dit alles echter vruchteloos is, moet ge met de weduwe uit Jezus' gelijkenis tot den rechter gaan en zeggen: „Doe mij recht tegen mijne wederpartij.”

Zoo is het reeds in het gezin, waar de vader en de moeder of in hoogste instantie de vader, den rechtsstrijd tusschen kinderen, b.v. over het bezit van een stuk speelgoed, hebben te beslissen; de rechtskrenking van het eene kind door het andere, b.v. door het toebrengen van een slag, hebben te straffen, en het een kind niet voegt zijn eigen rechter te zijn.

Zoo is het ook in de Kerk, al heeft deze dan ook geen *strafrecht*, maar slechts *tuchtrecht*, waarvan de bedoeling slechts is om terecht te brengen, te steunen en te helpen. Doch ook dit tuchtrecht berust slechts bij hen, die, met bedienende macht bekleed, als dienaren van Christus in het ambt der kerkregeering staan, en zelfs de uitsluiting of de Christelijke ban, als hoogste trap van tuchttoefening, mag niet anders bedoelen, dan wie u zij „als de heiden en de tollenaar”, zoo mogelijk, tot waarachtige betering te brengen.

En zoo ook moet ge in de burgermaatschappij, wanneer het onrecht, dat moet weerstaan, niet met een woord van vermaan te keeren is, tot den rechter gaan, d. i. tot de Overheid, in wier naam de rechter optreedt.

En evenzoo is het plicht der burgerlijke Overheid, als dienaressse Gods, het Recht onder hare onderdanen te handhaven.

* * *

Deze plicht der Overheid strekt zich, zooals wij reeds vroeger zagen, in zooverre óók uit tot wat men noemt de „geboden der eerste tafel”, dat de Overheid, ook al blijft het terrein van het verborgen leven aan haar jurisdictie onttrokken, en zij dus geen zeggenschap heeft over de religie des harten, toch het recht op het vrij en ongestoord oefenen van den eeredienst heeft te beschermen; en evenzoo voor het recht op een rustdag heeft te waken. En bepaaldelijk als handhaving van het eigen Recht Gods op de heiliging van Zijn Naam, heeft zij ook te waken tegen den meinede en de openlijke godslastering.

Bij de behandeling der eerste vier geboden is daarop reeds door ons gewezen.

Wat de openlijke godslastering betreft, is toen ook, in verband met de uitdrukking van onzen Catechismus in antwoord 99: „dat wij den Naam Gods niet lasteren noch misbruiken, noch ons met ons *stilzwijgen en toezien zulker schrikkelijke zonden deelachtig maken*”, gewezen op de belangrijke studie van Mr. B. Gewin, te Utrecht, in het *Tijdschrift voor Strafrecht*, dl. XV : 3.

Deze studie werd toen slechts vermeld met de bedoeling, er later op terug te komen.

De zaak staat te onzent toch zoo, dat, wanneer op het terrein des publieken levens uw medeburgers onrecht tegen God doen door Zijn heiligen Naam te lasteren — waartoe zeker ook het *vloeken* behoort —, de Overheid daar niets tegen doet; dit, met conniventie of oogluiking, haar burgers laat doen.

Mr. Gewin nu wijst er in zijn studie op, hoe dit in vele Christelijke

landen anders is; hoe het in Oostenrijk en ook in Zwitserland strafbaar wordt gesteld; hoe het Engelsche recht vloeken met geldstraf bedreigt; en zeer uitvoerig staat hij dan stil bij § 166 van het Duitsche strafwetboek: „Erregung eines Aergernisses durch öffentliche und in beschimpfenden Aeusserungen erfolgte Lästerung Gottes”, waarop een gevangenisstraf van zes maanden is gesteld.

Naar de meening van den geachten schrijver is het ontbreken van een strafbepaling in ons wetboek niet te verdedigen.

En voor deze zijn meening voert hij het, ook naar ons inzien, niet te weerleggen argument aan, dat, waar ons wetboek van strafrecht tegen de aanranding van de eer en goeden naam van menschen beschermt, dit a fortiori het geval behoort te zijn, zoo het den persoon van God en Zijne eere betreft.

Godslastering toch is, afgezien nog van de omstandigheid of zij ergernis geeft, een zonde rechtstreeks tegen God.

Mr. Gewin schrijft dan ook op het einde van zijn betoog deze, naar het ons voorkomt, niet onjuiste woorden: „Voor zoover Gods Naam in de binnenkamer wordt gelasterd, kan de Overheid zich hiermede niet inlaten, als behorende het privaat terrein niet tot hare competentie. Evenmin heeft de Overheid zich met de zedelijke motieven, die tot het vergrijp leiden, te bemoeien. Zoodra de godslastering zich evenwel openbaart op haar erf, d. i. het publiek terrein, m. a. w. wanneer de lastering *openlijk* geschiedt, zoo heeft de Overheid er in haar wetboek van strafrecht straf op te stellen.”

* * *

Wat nu betreft den plicht der Overheid om te waken voor, te beschermen de rechten harer onderdanen, hebben wij ons hier bij het *zesde* gebod alleen te bepalen bij het recht op leven en vrijheid.

De Overheid heeft tegen onbevoegd ingrijpen in het recht op hun leven en vrijheid hare onderdanen te beschermen.

Als zoodanig is zij Gods dienaress; een gave van Zijn gemeene Gratie, waardoor het onrecht weerstaan, de ongebondenheid der menschen bedwongen wordt.

Zij, de Overheid, schrijft de Apostel, is Gods dienaress, *u ten goede*.

Want juist de bescherming en de zekerheid in betrekking tot uw leven en vrijheid, tot uw goed en uw eer; een zekerheid, noodig tot de vervulling van uw levenstaak en welke de Overheid u biedt tegenover wie zich aan uw leven en vrijheid, uw goed of uw eer zou willen vergrijpen, — is, wat u door haar van uw God ten goede komt.

En daaraan voegt de Apostel dan toe: „Maar indien gij kwaad doet, zoo vrees; want zij draagt het zwaard niet tevergeefs: want zij is Gods dienaress, eene wreekster tot straf dengene, die kwaad doet” (Romeinen 13 : 4). En daarin spreekt hij uit, dat diezelfde Overheid, die u van Godswege, ten goede kan zijn, u ook, en dat evenzeer van Godswege, ten kwade kan worden.

Indien gij kwaad doet; indien gij u vergrijpt aan het Recht; dan hebt gij te vreezen.

Want zij, de Overheid, draagt het zwaard, en zij draagt dat niet tevergeefs.

Het zwaard.

In het Grieksch staat het woord *machaira*, dat bij Grieksche schrijvers ook wel *dolk* beteekent, maar in het Nieuwe Testament altijd *zwaard* en wel bepaald het gebogene in onderscheiding van het rechte zwaard.

Bepaaldelijk moet dit „dragen van het zwaard” door de Overheid hier worden verstaan als een symbool van haar recht over leven en dood. Bij de Romeinen droegen de Imperatoren en ook hun naaste regeeringsambtenaren een *dolk*, en ook die *dolk* was dan bepaald een symbool van het recht over leven en dood. En bij de Grieken was evenzeer het „dragen van het zwaard” een symbool van het Overheidsgezag en werd dan ook bij gelegenheden het zwaard voor de Overheidspersonen uitgedragen.

Wanneer nu de Apostel zegt, dat de Overheid dit zwaard niet tevergeefs draagt, niet zonder reden, dan wil hij daarmede zeggen, dat dit niet maar ornament is, doch dat zij het draagt om het zoo noodig ook te gebruiken. En wat dit zeggen wil, blijkt uit wat hij van dat niet-tevergeefs-dragen als grond noemt: „want zij (n.l. de Overheid) is Gods dienaar, eene wreekster tot straf dengene, die kwaad doet.” Ook in dat gebruiken van het zwaard dient zij God. Zij is daarin „een wreekster tot *toorn*”, zooals er letterlijk staat, „dengene die het kwaad doet”, wat dan zeggen wil, dat zij in de *straf*, waarin de toorn over een bedreven kwaad zich openbaart, dit kwaad aan hem, die het bedreven heeft, vergeldt; hem geeft, wat hij verdient, wat hij waardig is, zoodat er tusschen het *kwaad* wat gedaan is, en de *straf*, die zij hem aandoet, gelijkheid zij.

Het is de rechterlijke macht der Overheid, haar strafrecht, haar recht tot oefening van de wrekende gerechtigheid, wat de Apostel hier leert.

* * *

De Apostel spreekt hier van de Overheid in het algemeen; een Christelijke Overheid bestond in zijn tijd nog niet. Maar wijl de Overheid, als zoodanig, opkomt uit de gemeene Gratie, komt haar dit recht, onverschillig of zij al dan niet Christelijk is, toe.

Als Overheid is zij Gods dienaar.

Daarom moogt ge dan ook in die gevallen, waarin het uw *plicht* is, het onrecht, dat uw naaste u aandoet, te weerstaan, bescherming van uw recht bij de Overheid zoeken, en moet ook de hiermede samenhangende vraag, of een Christen een proces mag voeren, in beginsel bevestigend worden beantwoord.

* * *

Zeker, door een rechtsstrijd voor den burgerlijken rechter te brengen — wij hopen hier, bij de behandeling van de volgende geboden, nader op terug te komen — kan men zich zedelijk bezondigen aan de naastenliefde. En ook kunnen er omstandigheden zijn, waarin het: „Waarom

lijdt gij niet liever ongelijk? Waarom lijdt gij niet liever schade?" van 1 Corinthe 6 : 7, den Christen, ook al is hij vast overtuigd het recht aan zijn zijde te hebben, van een proces zal doen afzien. Bovendien staat in vele gevallen, althans wanneer het een rechtsstrijd onder broederen geldt, deze weg open, dat men de zaak aan het oordeel van een door beide partijen gekozen scheidsgerecht onderwerpt; een weg, waarop dan ook Paulus doelt, wanneer hij aan de Corinthiërs schrijft: „Is er dan alzoo onder u geen, die wijs is, ook niet één, die zou kunnen oordeelen tusschen zijne broeders?" (1 Cor. 6 : 5).

Doch is ook deze weg afgesneden en moet een Christen toch zijn recht handhaven, dan staat het hem zeker vrij, al is het zelfs tegenover zijn broeder, de hulp van den burgerlijken rechter in te roepen.

Wat Paulus schrijft in 1 Corinthe 6 : 1: „Durft iemand van ulieden, die eene zaak heeft tegen een ander, te recht gaan voor de onrechtvaardigen, en niet voor de heiligen?" — kan hier als tegenwerping niet gelden. Dit toch ziet allereerst op de bijzondere verhoudingen, waarin het jonge Christendom zich toen bevond. De toenmalige Overheid was een *heidensche*. Toch zou ook dit, op zich zelf, nog geen bezwaar zijn geweest om voor haar te recht te gaan; ook Paulus zelf beroept zich bij Festus, tegenover de Joden, die hem beschuldigen, op den *heidenschen* keizer (Hand. 25 : 11). Bovendien wordt door Paulus, blijkens hetgeen hij schrijft in Romeinen 13, ook de *heidensche* Overheid, wijs opkomend uit de gemeene Gratie, nadrukkelijk als Overheid erkend, en vermaant hij zelfs, dat voor koningen, en allen, die in hoogheid zijn — en dat waren toen nog *heidenen* — zal gebeden worden, opdat wij een gerust en stil leven leiden mogen, in alle godzaligheid en eerbaarheid (1 Tim. 2 : 2). Maar, en dit is de tweede reden, waarom deze plaats uit Corinthe hier niet als tegenwerping kan gelden, de door Paulus berispte Corinthiërs — en dit zullen met name de heiden-Christenen onder hen geweest zijn, want onder Joden was, indien zij onder een heidensche Overheid leefden, de zede van het scheidsgerecht zeer verbreid, — rekenden blijkbaar weinig of niet met al de omstandigheden, welke wij hierboven noemden en die in vele gevallen een Christen van een burgerlijk proces zullen doen afzien.

In een handelsstad als Corinthe was deze neiging om zaken maar dadelijk voor den rechter te brengen, wel te verklaren, doch daarom van Christelijk standpunt nog niet te vergeven.

* * *

Is het de plicht der Overheid, als dienaar van Gods; de rechten harer burgers in hun onderling verkeer te beschermen, zoodat ieder hunner rechtszekerheid heeft, het is ook haar plicht en haar recht, het onrecht te wreken, d. w. z. te vergelden.

Dit is haar *strafrecht*.

Straf in eigenlijken zin is kwaad, dat men iemand doet lijden voor een kwaad, dat hij gedaan heeft.

En tusschen dit tweeërlei kwaad moet dan, opdat er metterdaad vergelding zij, een zekere gelijkheid, een evenredigheid of gelijke verhouding zijn.

Geen mensch nu heeft recht, zijn medemenschen te straffen, dan hij, aan wien dat recht door God is geschonken.

En gelijk in het algemeen aan hen, door wier hand het Gode belieft anderen te regeeren, b.v. aan de ouders tegenover hun kinderen, zoo heeft God dit recht om te straffen ook geschonken aan de Overheid.

Zij heeft daarin te handhaven het recht Gods op aarde; in deze haar vergeldende gerechtigheid te openbaren de majesteit Gods ter behoudenis van de maatschappij.

Vandaar dan ook, dat de bedoeling van de straf niet de afschrikking, en evenmin de verbetering, maar de vergelding is; en afschrikking en verbetering slechts bijkomstig zijn.

Het kwaad nu, waartoe de Overheid gerechtigd is als *straf* op te leggen, kan, evenals het kwaad dat bedreven is, vierderlei zijn, en wel als naar de mensch onrecht pleegde tegenover het goed, de eere, de vrijheid en het leven van den naaste.

Over het laatste hebben wij hier bij het *zesde* gebod te handelen, en dit brengt ons vanzelf op de vraag naar de *doodstraf*.

* * *

Hadden zich reeds in de oude Kerk enkele stemmen tegen de doodstraf doen hooren, in later tijd hebben onder de Christenen zich ook de Waldenzen en de Doopers tegen haar verzet.

Het eigenlijk verzet dateert echter eerst sedert de tweede helft der 18de eeuw, toen de jurist Beccaria in 1764 te Milaan een werk uitgaf, waarin hij opkwam tegen vele hardheden in het strafrecht en ook tegen de doodstraf. Dit werk, waarvan twee en twintig vertalingen verschenen, heeft grooten invloed gehad, en in de tweede helft der vorige eeuw is in vele landen, en zoo ook te onzent, de doodstraf afgeschaft.

Dat nu de doodstraf althans aan hem, die opzettelijk en met voorbedachten rade zijn medemensch van het leven heeft beroofd, door de Overheid moet worden voltrokken, is een algemeen-menschelijke ordinantie Gods; een ordinantie, reeds gegeven kort na den zondvloed in de woorden van Genesis 9 : 6: „Wie des menschen bloed vergiet, zijn bloed zal door den mensch vergoten worden; want God heeft den mensch naar Zijn beeld gemaakt.” Opmerkelijk is daarbij, dat God niet meer zelf den doodslag dreigt te wreken, gelijk Hij aan al wie Kaïn doodslөөg dreigde te doen (Gen. 4 : 15), maar hier het strafrecht aan den mensch schenkt. En gelijk nu alle rechtsverhouding in de menschheid na den zondvloed wortelt in het patriarchaal gezag, waaruit zich het Overheidsgezag ontwikkelde, zoo ligt in Gen. 9 : 6 niet een goedkeuring van de „bloedwraak”, waarbij de individu willekeurig optreedt, maar metterdaad de grond voor het strafrecht der Overheid, die, naar Paulus in Romeinen 13 zegt, „het zwaard niet tevergeefs draagt”; die als Gods dienaar een wreekster is tot straf dengene, die kwaad doet.

Om het door hem dűs vergoten bloed moet het bloed van den moordenaar vergoten worden; want hij heeft, door opzettelijk een menschenleven te „verbreken”, zich vergrepen aan Gods eigendom, aan Zijn beeld.

Menschenmoord is allereerst zonde tegen God; een sacrilege, heiligschennis.

Daarom wil God, dat ter behoudenis van de maatschappij in de doodstraf van den moordenaar Zijne majesteit openbaar worde.

Dat het *ius talionis* of het „recht der vergelding”, en dus ook het leven om leven thans niet meer zou mogen gelden, is, zooals hierboven en ook in het vorige hoofdstuk werd aangetoond, een verwarring tusschen Kerk en Staat, tusschen het Koninkrijk der hemelen en het aardsche koninkrijk.

Met deze verwarring hangt dan ook saam, wanneer men het woord van den Heiland uit de bergrede over het „niet-weerstaan” wil uitspelen tegen het strafrecht van de wereldlijke Overheid.

En eindelijk kan het argument, dat men den moordenaar, door hem met den dood te straffen, den weg tot verbetering en bekeering afsnijdt, ook niet gelden, wijl ten eerste geen uitverkorene wegsterft zonder tot bekeering te zijn gekomen, maar bovendien de Overheid het Recht van God, dat zij als Zijn dienaar heeft te handhaven, niet mag ten offer brengen aan het heil van den mensch.

* * *

Mag niemand zijn eigen rechter zijn en in geen geval een privaat persoon aan zijn medemensch de doodstraf voltrekken, — noch het een, noch het ander geschiedt, wanneer iemand, door een ander aangevallen zóó, dat zijn leven in gevaar is, en de Overheid in haar dienaren niet aanwezig is om hem te beschermen, zijn eigen leven verweert.

Dit is dan *noodweer*. En het is zeker geen zelfzuchtige beweegreden, wanneer de Christen, omdat zijn leven Gods eigendom is, het zoekt te verdedigen. Zulk een verdediging is zedelijk onberispelijk. Toch zij men ook daarbij op matiging bedacht en moet men trachten het leven van den aanvallers te sparen.

* * *

Eindelijk staat met de roeping der Overheid als dienaar Gods ook het recht van *oorlogvoeren* in verband. Zoowel een aanvallende oorlog als een verdedigende oorlog kan rechtmatig zijn. En het woord van Jezus tot Petrus in Gethsemané: „Allen, die het zwaard nemen, zullen door het zwaard vergaan” (Matth. 26 : 52), is dan ook noch tegen den oorlog, noch tegen den krijgsdienst een argument. De kracht van dit zeggen des Heeren ligt in het woord *nemen*.

Petrus toch had in gewelddadig verzet tegen de Overheid het zwaard „genomen”. Maar aan de Overheid is het zwaard door God „gegeven”, en zij „geeft” het aan hare dienaren.

Om te handhaven het recht op aarde.

HET ZEVENDE GEBOD.

DE KUISCHHEID.

I.

HET HUWELIJK IN DE MOZAÏSCHE WET.

Gij zult niet echtbreken.

EXODUS 20 : 14.

Wij komen thans tot de bespreking van het zevende gebod, welke bespreking, evenals die van de nu volgende geboden, een minder uitvoerige dan die van het zesde zal zijn.

Het zesde gebod toch, waarin het gaat om het *leven* zoo van ons zelf als van onze naasten, vormt met zijn verschillende plichten, welke betrachting moet opkomen uit de *heilige liefde*, in zekeren zin den grondslag voor wat verder in den decaloog of „de tien woorden” volgt; althans wat betreft het zevende, achtste en negende gebod.

Het *tiende* toch heeft een gansch eigenaardige positie in den decaloog.

Wij hopen daar later nader op terug te komen.

Hier zij alleen reeds opgemerkt, dat wat *niet* geldt van het tiende gebod: *Gij zult niet begeeren!* wèl doorgaat van het zesde, zevende, achtste en negende gebod.

Deze toch, en niet het tiende, vormen den inhoud van een tweeërlei wetgeving.

Moord en echtbreuk, diefstal en valsch getuigen toch worden niet alleen in de Goddelijke, maar ook in de menschelijke wet verboden.

* * *

Daarom moest dan ook reeds bij het *zesde* gebod gewezen op de overeenkomst en het verschil tusschen de menschelijke wet, die de Overheid, als dienaar van Gods, aan hare onderdanen uitwendig oplegt en in haar strafrecht handhaaft; en de Goddelijke Wet, die de Heere, als verbijzondering in verschillende ordinantiën van de ééne zedewet met haar onvoorwaardelijk *gij zult*, — krachtens Zijn souverein scheppings-

recht, ons inwendig, en wel bepaaldelijk in ons zedelijk bewustzijn, oplegt en die Hij zoo inwendig als uitwendig handhaaft. Inwendig oplegt en handhaaft door middel of alleen van de door Hem in de harten der menschen ingeschapen beseffen, gelijk bij de heidenen; of ook, gelijk bij ons, Christenen, door middel van Zijn Woord en Geest. En dan altijd zoo, dat Hij deze zedewet, als Zijn souvereine wil, krachtens Zijn alomtegenwoordigheid en dus ook krachtens Zijn tegenwoordigheid in ons innerlijk wezen, aan ons willen met innerlijken drang tot gehoorzaamheid oplegt, om, waar dit ons willen zich tegen dien drang verzet, in onze zelfveroordeeling en ons daarmee verbonden schuldgevoel, Zijn wil in ons bewustzijn te handhaven. Maar die Hij ook uitwendig handhaaft, in de kwaden, die Hij als tijdelijke of eeuwige straffen over den mensch brengt.

Deze overeenkomst en dit verschil tusschen de menschelijke wet en de zedewet, reeds bij het zesde gebod besproken, behoeft bij de nu volgende geboden niet opnieuw ter sprake gebracht, maar kan telkens als bekend ondersteld.

* *
*

En in de tweede plaats, wijl het wezen der zedelijkheid in enger zin, of het standvastige goede willen in de relatie tot ons zelf en tot onze medemenschen, het door de gezindheid der *heilige liefde* tot God bepaalde willen is om Hem te gehoorzamen, en wij, waar deze heilige liefde uit het zaligmakend geloof weer opbloeit in onze ziel, dan ook om God zoo ons zelf als onze naasten liefhebben, — moest reeds bij het zesde gebod van de *heilige liefde* en als zelfliefde en als naastenliefde worden gehandeld. Ook dit nu zal bij de volgende geboden niet herhaald, maar evenzeer als bekend worden ondersteld.

* *
*

En zoo hebben wij ons dan en door de uitvoerige bespreking van de overeenkomst en het verschil tusschen de Goddelijke en de menschelijke wet, of, wil men, tusschen de *zedewet* en de *rechtswet*; en door de zedelijkheid in enger zin of het, door de heilige liefde bepaalde, standvastige goede willen, — ons bij het zesde gebod den weg gebaand tot een kortere bespreking van de nu volgende geboden.

* *
*

Het *zevende* gebod dan luidt naar Exodus 20 : 14: *Gij zult niet echtbreken*.

Het oorspronkelijke woord beteekent „afwijken”, „afvallig zijn”.

Met „echtbreken” vertaald, wordt de zaak, waarom het hier gaat, eigenlijk nog beter uitgedrukt dan door: *Gij zult geen overspel doen*, zooals in Deuteronomium 5 : 18 is overgezet.

In echtbreuk toch zit „echt”, en *echt* beteekent eigenlijk alles, wat volgens de wet is, wat wettig is, wat de waarde heeft, die het behoort te hebben.

Tegenover *echt* staat *onecht*.

Zoo spreken wij van *echt* goud.

Ons „echt” in den zin van huwelijk, — wij spreken van „in den echt treden” voor „in het huwelijk treden” — is, volgens de taalgeleerden, niet onwaarschijnlijk een verkorting van *echten staat*.

Echtbreken nu drukt uit, dat de wettige verhouding tusschen man en vrouw wordt *gebroken*.

Overspel daarentegen, al is het ook van gelijke beteekenis met echtbreuk geworden, drukt dit op zich zelf nog niet uit. *Over* toch heeft hier den zin van bovenmatig, buitensporig; *spel* en *spelen* den zin, dien het nog heeft, wanneer men er het paren der dieren mee wil aanduiden.

* * *

In den aan Israëel gegeven decaloog richt zich ook dit gebod: *Gij zult niet echtbreken*, naar den taalkundigen vorm, gelijk trouwens al de tien geboden, tot den Israëlietischen *man*.

Metterdaad gold echter het gebod, of liever het verbod, ook voor de vrouw. Op echtbreuk toch stond in Israëel, zoowel voor de vrouw als voor den man, de *doodstraf*.

Onder de strafbepalingen tegen verschillende misdaden, in Leviticus 20 genoemd, lezen wij in vers 10: „Een man ook, die met iemands huisvrouw overspel zal gedaan hebben, dewijl hij met zijns naasten vrouw overspel gedaan heeft, zal zekerlijk gedood worden, de overspeler en de overspeelster.” En in de wetten op de eerbaarheid in Deuteronomium 22 komt in vers 22 deze strafbepaling tegen de getrouwde vrouw en haar boeleerder, die op overspel betrappt werden, voor: „Wanneer een man gevonden zal worden, liggende bij eens mans getrouwde vrouw, zoo zullen zij ook beiden sterven, de man, die bij de vrouw gelegen heeft, en de vrouw: zoo zult gij het booze uit Israëel wegdoen.”

De doodstraf werd aan den echtbreker en de echtbreekster voltrokken door *steeniging*, waarbij, voor het geval er getuigen van het misdrijf waren, deze den eersten steen op de schuldigen moesten werpen.

Toch was de Israëlietische wetgeving strenger voor de vrouw dan voor den man.

Echtbreuk pleegde de getrouwde *vrouw*, die zich afgaf met een anderen man dan haar echtgenoot, onverschillig of die ander al dan niet zelf gehuwd was.

Anders stond het echter met den *man*.

In de eerste plaats mocht hij met meer dan één vrouw te gelijk in den echt zijn verbonden — de z.g. *polygamie*, van *poly* = „veel” en *gamos* = „huwelijk” — en behalve deze zijn echte vrouwen mocht hij ook nog bijwijken houden. Zelfs gold het zich afgeven met een, althans niet verloofd meisje, voor den gehuwden man niet als echtbreuk, maar als *hoererij*, en dan nog wel alleen voor het geval, dat hij haar niet tot vrouw of bijwijf wilde nemen. Voor de wet maakte zich in Israëel een man alzoo dan alleen aan echtbreuk schuldig, wanneer hij met de getrouwde vrouw of de bruid van een ander zich afgaf.

* * *

Deze meerdere gestrengheid tegenover de vrouw dan tegenover den man, heeft voor ons zedelijk bewustzijn — ook al houdt men rekening met de omstandigheid, dat echtbreuk, door de *vrouw* gepleegd, voor het gezinsleven nadeliger gevolgen kan hebben dan echtbreuk, gepleegd door den *man*, — iets onrechtvaardigs.

Het moge al waar zijn, dat de polygamie in werkelijkheid onder Israël slechts voorkwam bij aanzienlijken en rijken, wijl het voor de meesten te kostbaar was om meer dan één vrouw te onderhouden; al waar zijn, dat de *monogamie* — van *monos* = „alleen, eenig”, en *gamos* = huwelijk — het huwelijk van één man met één vrouw, te allen tijde in Israël het gewone was, en dit na de ballingschap zelfs al meer werd; toch wekt het minstens onze verwondering, dat de Israëlitische wetgeving de monogamie niet tot den eenig rechtsgeldigen vorm van het huwelijk heeft verheven.

* * *

Nu moet men echter, wat het eerste betreft: de voor ons zedelijk bewustzijn niet te rechtvaardigen meerdere gestrengheid tegenover de schuldige vrouw bij een veel mindere tegenover den, in zedelijk opzicht, toch even schuldigen man, — niet vergeten, dat het stellen van dezelfde eischen van zedelijkheid aan den man als aan de vrouw, eerst een vrucht is van het Christendom. En zelfs onder Christenvolken wordt nog veel aan den man vergeven, wat aan de vrouw toegerekend blijft. In „wereldsche” kringen heeft men alle conniventie of oogluiking voor de ontucht van de mannelijke, bij de scherpste veroordeeling voor die der vrouwelijke jeugd, en dat alleen op utiliteitsgronden; alleen omdat de ongehuwde moeder er sociaal slechter aan toe is, dan de ongehuwde vader, naar wiens vaderschap zelfs geen onderzoek mocht gedaan; alleen omdat men wel den man het recht toekent, van zijn bruid te eischen, dat zij haar kuischheid bewaard heeft, maar der vrouw brutoweg het recht ontzegt, aan haar bruidegom een gelijken eisch te stellen.

En dit nu is onrechtvaardig. Zonde is zonde; of zij door een man of een vrouw is bedreven, maakt geen zedelijk verschil.

Een zelfde zonde zwaarder toerekenen aan de vrouw dan aan den man, gaat niet aan volgens de Christelijke, d. w. z. de alleen echte en ware zedeleer; die zedeleer, voor welke er nog iets hooger is dan de „utiliteit” of de „nuttigheid”, en haar tegendeel: de „schadelijkheid”. Niet het schadelijke toch van de gevolgen, maar het schandelijke van de zonde zelf komt bij de zedelijke beoordeeling allereerst in aanmerking.

* * *

En wat nu het tweede betreft: onze verwondering, dat Israëls wetgeving de monogamie niet tot eenig rechtsgeldigen vorm van het huwelijk heeft verheven, dan moet men niet vergeten, dat, zoo in ééne mensche-lijke verhouding, dan wel juist in de echtelijke tusschen man en vrouw de *zonde* met haar verderf heeft doorgewerkt, iets waar ook de zooeven besproken conniventie of oogluiking voor de onkuischheid van den man

bij strengheid voor die vrouw een gevolg van was. En wanneer men dan rekening houdt met het paedagogisch of opvoedend karakter der Israëlietische wetgeving, zal men wat eerst vreemd voorkwam al beter verstaan, en dit te eerder, wanneer — gelijk wij straks zullen aanwijzen — blijkt, dat de Israëlietische wetgeving, wel verre van de *scheppingsordinantie* der monogamie te herroepen, deze ordinantie, zoo door den geest welke haar bezielt, als door de beperkingen, die zij aan de polygamie stelt, veeleer bedoelt. Zonder toch de polygamie en de polygenie goed te keuren, heeft de Wet met haar bestaan rekening gehouden, en wel ten einde hare gevolgen te temperen.

* * *

De tegenwoordige evolutie-leer, die van de onderstelling uitgaat, dat de mensch zich allengs uit het dier heeft ontwikkeld, weet ook te verhalen van de „evolutie van het huwelijk”. Het monogame huwelijk of de echt van één man en één vrouw zou niet het oorspronkelijke zijn geweest, maar eerst de vrucht van een eeuwenlange ontwikkeling. De tot menschen geworden dieren zouden, zoo beweren althans sommige evolutionisten, aanvankelijk geleefd hebben in een toestand van z.g. *promiscuïteit* — een woord van het Latijnsche *promiscue* = „gemengd, door elkander” —, wat dan zeggen wil: algeheele geslachtelijke ongebondenheid, zonder duurzame verbintenissen en zonder dat er enig verbod is om zich zelfs met bloedverwanten te verbinden. Hieruit zou zich dan ontwikkeld hebben een eenigszins minder losse verbintenis tusschen één man en vele vrouwen, de z.g. *polygenie* — van *gyne* = „vrouw” —, en ook die tusschen één vrouw en vele mannen: de *polyandrie* — van *aner* = „man”; daaruit dan weer de *polygamie* of de vaste en echtelijke verbintenis tusschen één man en meerdere vrouwen, en ten slotte, en voor dézen overgang wijst men op het Oostersche spreekwoord: „Veel vrouwen, veel kosten en veel ergernis” — de *monogamie* of de echt van één man met één vrouw.

* * *

Voor deze „evolutie van het huwelijk” beroept men zich nu op wat de schrijvers der oudheid en de reizigers, die een studie hebben gemaakt van de z.g. natuurvölkeren, ons van de geslachtelijke verhoudingen der menschen mededeelen. Wat nu deze gegevens betreft, kan niet ontkend, dat er zulke verhoudingen, zelfs zoo onmenschaardige als de „promiscuïteit”, waarvoor men zich op den Griekschcn historieschrijver Herodotus kan beroepen, metterdaad hier en daar onder de menschen bestaan hebben en nog bestaan; maar iets anders is, deze gegevens als bewijsmateriaal te doen gelden voor de *evolutie* van het huwelijk. De *evolutie*, waarover wij in het Inleidend Deel van dit werk over 's Heeren *ordinantiën* uitvoerig hebben gehandeld, is niet dan een hypothese, een onderstelling, waarvan hare voorstanders echter een dogma hebben gemaakt, van waaruit dan wereld en leven moeten verklaard. En waar men nu eenmaal het op de Heilige Schrift gegronde dogma van de *creatie* of de schepping

er voor heeft ingeruild, laat men zijn nadenken over wat men waarneemt, door dit dogma der evolutie beheerschen. Omdat men van de monogamie afwijkende verhoudingen onder de menschen heeft waargenomen, moeten deze dan de verschillende vormen zijn, waaruit zij zich ontwikkeld heeft.

Voor ons staat echter, wijl alleen de Heilige Schrift een ons denken volstrekt beheerschend gezag heeft, de zaak anders. Zij, de Schrift, openbaart ons — hoe zouden wij het anders *weten*? — niet een menschenwording van het dier, maar een schepping van den mensch naar het beeld van God. En evenzoo openbaart zij ons in de woorden van Genesis 2 : 24: „Daarom zal de man zijnen vader en zijne moeder verlaten, en zijne vrouw aankleven; en die twee zullen tot één vleesch zijn,” — dat niet de „promiscuïteit”, maar dat de monogamie, de echt tusschen één man en één vrouw, het oorspronkelijke, de van God gegeven scheppingsordinantie is.

* *
*

Evenwel willen ook wij gaarne rekening houden met de gegevens, die ons èn uit de historie èn uit de volkenkunde toekomen.

Deze gegevens zijn ons dan echter bewijsmateriaal voor de diepe doorwerking van de *zonde* in de geslachtelijke verhouding der menschen.

En ditzelfde leert ook de Schrift.

Reeds van Lamech, den afstammeling van Kaïn, lezen wij, dat hij zich twee vrouwen nam, Ada en Zilla (Gen. 4 : 19), en alzoo door poly- of liever bi-gamie de van God gestelde scheppingsordinantie der monogamie schond. En wanneer het verhaal, dat Genesis ons biedt, na in de eerste elf hoofdstukken geschiedenis der menschheid te zijn geweest, in het twaalfde de geschiedenis van Abram's geslacht wordt, vinden wij, dat niet slechts in de heidenwereld, maar ook onder Israëls patriarchen de echtelijke verhoudingen anders zijn, dan God het van den beginne heeft geordineerd.

Ook op het heilig erf alzoo werkte de *zonde* door.

Polygamie en polygenie komt ook bij Israëls aartsvaders voor.

De Oostersche zede, dat de echte vrouw in sommige gevallen haar slavin aan haar man geeft om uit deze een kind te verwekken, dat dan gerekend wordt als het kind der meesteres, vinden wij tegenover Abram gevolgd door Sara met Hagar (Gen. 16 : 3) en tegenover Jakob — die te gelijk met Lea en Rachel gehuwd was — door de eerste met Zilpa, door de laatste met Bilha (Gen. 30).

* *
*

Kenmerkend is ook in het verhaal van Abraham te Gerar, waar deze door zijn halve waarheid, dat Sara zijn zuster was, zich zelf in moeilijkheden had gebracht, dat tot Abimelech in den droom wordt gezegd, dat hij sterven moest om de vrouw die hij heeft weggenomen, *want zij is met eenen man getrouwd* (Gen. 20 : 3). De heiden Abimelech toch had het geen kwaad geacht, naar hij meende de zuster van Abraham te nemen bij zijn huisvrouw en zijn slavinnen, maar wèl is het voor zijn

zedelijk besef zonde, de vrouw, die met Abraham getrouwd is, de „beheerde van een heer”, zooals de oorspronkelijke uitdrukking is, weg te nemen. Abraham toch was, zooals er letterlijk staat, de *baäl*, de „heer” van Sara; hetzelfde woord *Baäl* of *Heer*, dat de Feniciërs voor hun bekenden afgod gebruikten.

De koning besefte, dat hij op weg was, zich te vergripen aan den *eigendom* van Abraham.

In de omgeving waarin de aartsvaders leefden, was alzoo echtbreuk, aan de zijde van den man, uitsluitend een vergriep tegen den baäl van de vrouw; tegen haar heer, wier bezitting zij was.

En zoo stond het ook voor hùn zedelijk bewustzijn. Zoo diep had de *zonde* ook op dit stuk het bewustzijn van wat goed en slecht is, verduisterd, verdorven; ook op het heilig erf.

En wanneer nu straks Israël uitgegroeid is in zijn stammen en, na de verlossing uit Egypte, de natie tot een volk wordt, blijft het zedelijk bewustzijn in betrekking tot den echt nog eeuwen lang hetzelfde als in de dagen der aartsvaders.

Eerst allengs is, zoo door de Wet met haar opvoedend karakter, als door de profeten, een dieper inzicht verkregen in de door God bij de schepping gestelde ordening voor het huwelijk.

Dan, aan dit dieper inzicht heeft het zelfs een man als David nog ontbroken. Zijn schandelijke zonde met Bathseba, door hem wel degelijk gevoeld ook als zonde tegen God, was een vergriep aan Uria, den baäl, den heer van Bathseba; maar Davids polygamie en polygenie is door hem blijkbaar niet als zonde gevoeld.

Een *Christen* echter, die zich op dit *voorbeeld* van David en van andere geloovigen van den ouden dag beroept, handelt diep zondig, want *hij* weet den wil des Heeren, en al zulk gepraat is dan ook niet dan booze overlegging om te zoeken naar bedekselen der schande.

* * *

Dat nu de Mozaïsche Wet, rekening houdend met de verduistering van Israëls zedelijk bewustzijn, de scheppingsordinantie der monogamie wel niet tot eenigen rechtsgeldigen vorm van het huwelijk verhief, maar op deze ordinantie toch heenstuurde, zullen wij thans nader aanwijzen.

De zede, om twee zusters te gelijk tot vrouw te nemen, gelijk Jakob met Rachel en Lea had gedaan, wordt in de Wet nadrukkelijk verboden, waar het in Leviticus 18 : 18 heet: „Gij zult ook geene vrouw tot hare zuster nemen.” En de polygamie wordt althans beperkt en tevens aan het meisje, dat door haar vader als *slavin* verkocht werd, rechten toegekend tegenover haar heer, in de wettelijke bepaling van Exodus 21 : 7—10. Volgens deze plaats toch moet de heer, wanneer zulk een slavin hem niet behaagt, haar laten loskopen; aan een buitenlandsch volk mag hij haar niet verkoopen. Voor het geval hij haar voor zijn zoon bestemt, zal hij ze als een huisgenoote, evenals zijn eigen dochters, van het noodige voorzien. En voor het geval de zoon dan bij haar nog een andere vrouw neemt, mag hij aan de eerste voedsel, kleeding noch gemeenschap onthouden; indien hij haar deze drie niet geeft, zal zij

zonder losgeld heengaan. Ook wordt de polygamie en de polygenie beperkt in de wet op het koningschap door de bepaling, dat de koning „voor zich de vrouwen niet zal vermenigvuldigen, opdat zijn hart niet afwijke” (Deuteronomium 17 : 17). Eindelijk trachtte de Wet opvoedend te werken door haar bepalingen tegen bloedschande en hoererij en haar beperking van de echtscheiding. Voegen wij hieraan toe, dat de Wet, ook in haar ruimeren zin van „onderwijzing”, door te verhalen van de ellende, die de polygamie en polygenie in de gezinnen der patriarchen veroorzaakte; door te verhalen, zoo van de schepping der ééne vrouw voor den man, hem tot een hulpe, als van de scheppingsordinantie: „en zij zullen tot één vleesch zijn,” — kennelijk op de monogamie als wat *zijn moet* heenwijst.

* *
*

En wanneer nu, met name bij de profeten, telkens weer de verbondsbetrekking tusschen Jehova en Israël werd voorgesteld als een huwelijksverbond en daarbij de afgoderij als een boeleeren, — moest daardoor de gedachte aan het huwelijk van één man met één vrouw; de gedachte aan de monogamie, als den eenigen rechtsgeldigen vorm van het huwelijk, al meer ingedragen worden in het bewustzijn van Israël. Metterdaad zien wij dan ook, dat na de ballingschap, en althans in de dagen toen Christus optrad, de monogamie in Israël heerschende zede was.

De scheppingsordinantie werd weer nageleefd.

* *
*

Geestelijk verstaan, bedoelt het zevende gebod alzoo metterdaad, dat het door God bij de schepping ingestelde huwelijk van één man met één vrouw, noch door den man, noch door de vrouw wag gebroken. Hierin gaat echter de geestelijke zin van dit gebod allerminst op. Ook in het zevende toch wordt, evenals bij het *zesde*, dat den moord verbiedt, slechts de uiterste gradatie van een bepaalden vorm der zonde genoemd, doch tevens bedoeld al wat daarachter ligt. En te recht is dan ook naar Christelijke zedeleer het zevende gebod verstaan als het verbod tegen de *onkuischheid*.

Wie het dus verstaat, zal, gehuwd of niet-gehuwd, ook met het oog op dit gebod, met den rijken jongeling van Gods geboden niet durven zeggen: „Al deze dingen heb ik onderhouden van mijne jonkheid aan.” Eer zal hij, ook waar hij voor een zoo schrikkelijke zonde als echtbreuk bewaard bleef, tegenover den man of de vrouw, die in deze zonde viel, een zelfveroordeeling over eigen onkuischheid gewaarworden. Het zal hem gaan gelijk de Schriftgeleerden en Farizeën, die, naar het bekende verhaal uit Johannes' Evangelie, „van hun geweten overtuigd zijnde”, heengingen, toen Jezus tot hen had gezegd: „Die van ulieden zonder zonde is, werpe eerst den steen op haar” (Joh. 8 : 7); op haar, die zwaar gezondigd had; op de vrouw, tot wie Jezus toen ook zeide: „Ga heen, en zondig niet meer.”

II.

MAN EN VROUW.

Doch Hij, antwoordende, zeide tot hen: Hebt gij niet gelezen, die van den beginne de menschen gemaakt heeft, dat Hij ze gemaakt heeft man en vrouw? En gezegd heeft: Daarom zal een mensch vader en moeder verlaten, en zal zijne vrouw aanhangen, en die twee zullen tot één vleesch zijn; alzoo dat zij niet meer twee zijn, maar één vleesch. Hetgeen dan God samengevoegd heeft, scheidt de mensch niet.

MATTHEÛS 19 : 4—6.

De tegenstelling tusschen het *mannelijke* en het *vrouwelijke*, die zich reeds voordoet in de plantenwereld, doch sterker nog uitkomt in de dierenwereld, openbaart zich het machtigst onder de menschen.

God, die van den beginne de menschen gemaakt heeft, heeft ze gemaakt *man en vrouw*.

Dat is de natuur-ordinantie.

Maar de Schrift leert ons ook, in het zinrijk verhaal der schepping van Eva uit Adam's ribbe, bij alle tegenstelling tusschen man en vrouw, hun innige verwantschap.

De vrouw is *uit* den man en daarom op het innigst aan hem verwant; van zijn gebeente en zijn vleesch; *mensch* als hij; omdat zij *uit* hem is, van zijn natuur en daarom met hem als *mensch* onderscheiden van alle andere naturen.

Hij het primaire, zij het secundaire.

Want Adam is eerst gemaakt, daarna Eva (1 Tim. 2 : 13).

Want de man is uit de vrouw niet, maar de vrouw uit den man. Want ook is de man niet geschapen om de vrouw, maar de vrouw om den man (1 Corinthe 11 : 8 en 9); om hem te zijn tot een hulpe.

De vrouw *om* den man.

Maar het is, zooals onze Bilderdijk zingt:

Als de Schepper aller dingen
Voor het grootst der zegeningen,
D'eersten sterveling een vrouw
Uit zijn vleesch vereeren zou;

heeft Hij ze uit geen oog geschapen; uit geen hand gewrocht; uit geen brein genomen; uit geen tong gekneed;

Maar een rib uit 's menschen lijf
Koos en wrocht Hij hem ten wijf;
Opdat ze in haar gansche leven
Aan haars Egaas hart zou kleven.

Dan, hoe innig ook met elkander verwant, vormen naar Gods scheppingsordinantie *man* en *vrouw* een tegenstelling; een geslachtsonderscheid, dat op geenerlei wijze mag uitgewischt.

Gelijk een vrouwelijke mannengestalte of een mannelijke vrouwen-gestalte uit een oogpunt van kunst leelijk is, zoo is alle vervrouwelijking van den man en alle vermannelijking van de vrouw tegen Gods ordinantie en daarom zondig.

Zelfs in de kleeding.

Het kleed eens mans zal niet zijn aan een vrouw, en een man zal geen vrouwenkleeding aantrekken; want al wie zulks doet, is den Heere een gruwel, — zoo bepaalde in Deuteronomium 22 : 1 de Wet des Heeren, en dat wel allereerst tegenover de praktijken, die bij sommige heidensche eerediensten in zwang waren.

En dit geslachtelijk of, zooals men zegt, *sexueel* verschil — van het Latijnsche *sexus* = „geslacht”, ons „seks” of „kunne” — komt zoowel uit in het geestelijke, als in het lichamelijke.

* *
*

Over het *lichamelijk* verschil tusschen man en vrouw, voor zoover dit betrekking heeft op de voortplanting van het geslacht, is reeds door ons gehandeld bij de bespreking van 's Heeren *ordinantiën in de natuur*. Maar de tegenstelling tusschen man en vrouw komt, wat het lichaam betreft, ook in andere opzichten uit. In het algemeen overtreft het lichaam van den man dat der vrouw in grootte en kracht en zijn de lichaamsvormen van den man meer hoekig, die van de vrouw meer rond. Ook in den hals, die bij haar langer is, en in den keelknop, die bij hem meer vooruitspringt, openbaart zich het verschil. Eigenaardig is, dat bij de vrouw het sleutelbeen en de armen korter zijn en ook de vingers fijner en spitsier dan bij den man. Haar voet is kleiner en smaller dan de zijne, en zelfs in gang en schreden is verschil. Verder zij nog gewezen op den sterkeren bouw van de spieren bij den man dan bij de vrouw, iets wat zijn bewegingen wel krachtiger maakt, maar den haren meer sierlijkheid geeft. Eindelijk op het verschil, wat vorm en grootte van den schedel betreft.

Ook in de functies der inwendige organen openbaart zich een verschil. Wat de spijsvertering betreft, heeft de vrouw minder neiging om voedsel tot zich te nemen dan de man. Hart en bloedvaten zijn bij hem grooter, wijder en van dikker wanden voorzien dan bij haar, en ook schijnt de vorming van het bloed bij haar spoediger plaats te grijpen dan bij hem. De wijsgeer R. H. Lotze († 1881), die tevens medicus was, merkt dan ook op in zijn *Mikrokosmos*:

„De lichamelijke behoeften der vrouwen zijn veel geringer dan die der mannen; zij eten en drinken minder; zij ademen minder, en weerstaan, zooals men beweert, beter de verstikking. Alle moeilijkheden, ten minste die, welke allengskens toenemen en voortduren, alle ontberingen verdragen zij, over het geheel, gemakkelijker dan de mannen dit doen; althans, zij doorstaan ze gelukkiger dan men, in verhouding tot haar lichaamskracht, zou verwachten.”

Volgens Lotze bereiken de vrouwen, over het geheel, ook een hooger en leeftijd dan de mannen. Voegen wij hier nog aan toe, dat de polsslagen van de vrouw sneller is dan die van den man.

* * *

Bij den innigen samenhang tusschen lichaam en ziel, mag men veronderstellen, dat een zoo groot verschil in het lichamenlijk bestaan, ook gepaard moet gaan met een verschil in het *zielsbestaan*.

Dát er nu, bij alle overeenkomst, tusschen een mannenziel en een vrouwenziel verschil is, zal dus wel waar zijn; maar wát dit verschil nu eigenlijk is, valt niet zoo gemakkelijk te zeggen. Lotze, zooeven genoemd, spreekt in zijn door ons aangehaald werk ook van een mengeling bij de vrouw van sanguinische levendigheid en warmte van gevoel, „die wij bij de vrouwen óf vinden, óf, waar ze bij sommigen ontbreekt, als een gebrek beklagen”.

Maar hij zelf toont in te zien, dat ons dit nog niet veel verder brengt. De vraag toch naar het kenmerkend verschil tusschen het hoogere geestesleven der beide geslachten, noemt hij een „nauwelijks voor beantwoording vatbare”.

De nieuwere zielkunde heeft daarop dan ook metterdaad nog geen algemeen geldend en daarom bevredigend antwoord gegeven. Wel hebben hare beoefenaren, om dit verschil aan te duiden, vele klinkende woorden uitgedacht. Zij spreken van „individualiteit en universaliteit”; van „activiteit en passiviteit”; „energie en receptiviteit”; van „leiding en navolging”; van „krachtigheid en ontvankelijkheid”; van „bewuste en onbewuste werkzaamheid”; van „bewuste deductie en onbewuste inductie”; van „wil en bewustzijn”; in al welke tegenstellingen dan eenerzijds het mannelijke, anderzijds het vrouwelijke zieleleven zou uitkomen. Dan, hoe mooi zulke woorden nu ook in een boek staan, het rechte begrip ontbreekt nog.

Ook de vraag of het verstand grooter en de wil krachtiger is bij 'n man dan bij 'n vrouw — is voor beantwoording nog onvatbaar. Lotze, om hem nog eens te noemen, zegt niet te gelooven, dat de verstandelijke geschiktheden der geslachten zich anders onderscheiden dan door de eigenaardigheid van het gevoel van belangstelling, dat aan die geschiktheden haar richting geeft. Daar zal, zoo gaat hij dan voort, nauwelijks iets wezen, wat ook een vrouwelijk verstand niet zou kunnen inzien, maar daar is zeer veel, waarvoor de vrouwen nooit leeren zich te interesseeren.

Dan, al is het ook een nauwelijks te beantwoorden vraag: wát het karakteristieke verschil tusschen het zieleleven van den man en dat van de vrouw is, — een vraag, die, naar het ons wil voorkomen, ook door Lotze zelf nog niet beantwoord is wanneer hij, zich zeer voorzichtig uitdrukkend, schrijft: „Men zou misschien juister meenen, dat kennis en wil van den man op het *algemeene*, die van de vrouw op het *geheel* gericht zijn” — dát er verschil is, zal door niemand worden ontkend.

Aan ieder onbevooroordeelden waarnemer der feiten toch moet het opvallen, dat altijd en overal, reeds van de vroegste jeugd af, de neigingen, de smaak en de genoegens der beide geslachten zeer uiteenloopen. Het

geestelijk verschil openbaart zich bij alle volkeren, reeds onder de kinderen in hun *spel*. Knapen zijn meer actief, zij spelen roovertje en soldaatje, en in de Grieksche sage verraadt zich de als meisje verkleede Achilles door te grijpen naar schild en speer en niet naar den vrouwelijken opschik, welken de als koopman vermomde Odysseus voor hem en zijn speelgenootjes, de dochters van koning Lykomedes, uitstalde. Daarentegen openbaart zich de vrouwelijke aard van het meisje, als ze in het stille spel met haar pop moedertje speelt.

En zoo gaat het heel het leven door.

Hoe moeilijk ook te bepalen, hebben wij daarom evenveel recht om van het „eeuwig-mannelijke” als van het „eeuwig-vrouwelijke” te spreken.

Hij, die in den beginne de menschen gemaakt heeft, heeft ze gemaakt *man* en *vrouw*, dús verbijzonderend den *mensch*.

* * *

Op deze lichamelijke en geestelijke tegenstelling der twee geslachten berust de wondere aantrekking tusschen man en vrouw. Het bijzondere in den man en het bijzondere in de vrouw vormt, vereenigd, eerst weer het algemeene: den mensch. Te recht is dan ook opgemerkt, dat de man eerst tot een volkomen *man* wordt in de verbinding met de vrouw, en de vrouw eerst een volkomen *vrouw* in de verbinding met den man. En gelijk wij in onze taal van „wederhelft” spreken, als van een der twee deelen waaruit iets bestaat, zoo schreef de wijsgeer Fichte († 1814): „De ongehuwde persoon is slechts voor de helft een mensch.”

Deze tegenstelling onder de menschen tusschen man en vrouw vindt haar praeformatie in het mannelijke en vrouwelijke, dat in steeds scherper belijning in bijna heel de organische schepping wordt gezien. Meer of min bewust, zoeken overal het mannelijke en het vrouwelijke elkander; worden tot elkander getrokken, gedreven.

Bij de hoogere dieren althans spreekt men daarom van *geslachtsdrift*, en het is door deze ingeschapen drift, dat, als „tweede oorzaak”, onder de alomtegenwoordige inwerking Gods, uit het mannetje en het wijfje een nieuw exemplaar van de soort ontstaat en alzoo de soort in stand wordt gehouden.

* * *

Niet anders is het bij den mensch.

Toch is er bij alle overeenkomst in dit opzicht tusschen mensch en dier verschil.

De mensch is niet als het dier slechts natuurwezen, maar, als geschapen naar Gods beeld, als van Zijn geslacht, ook een geestelijk wezen. Het natuurlijke en het geestelijke, noodwendigheid en vrijheid, het materiele en het spiritueele, zijn alleen in hem en in geen van Gods andere schepselen verbonden.

De mensch, ieder mensch, ook de diepst gevallene en gezonkene, behoort tot twee werelden; de zinnelijk-tijdelijke en de geestelijk-eeuwige.

Als natuurwezen nu heeft de mensch, evenals het dier, zijn *natuur-*

driften, die niet dan wijzigingen zijn van de ééne drift tot zelfbehoud, tot volharding in zijn bestaan. En zoo vindt ge dan bij den mensch, evenals bij het dier, naast de voedingsdrift en de natuurdriften tot beweging en rust, ook de geslachtsdrift.

Gelijk bij het dier, zoo ook bij den mensch, gaat het bij de eerste drie slechts om de instandhouding van het individu; bij de vierde, zij het ook onbewust, om het behoud, op het voortbestaan van de soort.

In onderscheiding van de eerste drie, ontwaakt deze vierde natuurdrift dan ook niet, voordat het individu tot zekere mate van ontwikkeling gerijpt is en daardoor in staat is tot voortplanting van de soort.

En gelijk zich met de bevrediging van alle natuurdriften een lustgevoel verbindt, zoo ook met de bevrediging van deze drift.

Het is door den machtigen prikkel van de geslachtsdrift en den met haar bevrediging verbonden lust, dat — en dit altijd als *causa secunda*, als „tweede oorzaak”, — onder de inwerking Gods als „eerste Oorzaak” of *causa prima*, de wereld der menschen op aarde in stand blijft.

* * *

Dit alles is natuurordinantie, ook bij den mensch, en daarom op zich zelf niet zondig.

Die van den beginne de menschen gemaakt heeft, heeft ze gemaakt *man en vrouw*.

Alle voorstelling, of de geslachtsdrift eerst opgekomen is na den val, of ook dat de bevrediging der geslachtsdrift *de* val zou zijn geweest, moet beslist als dwaling verworpen.

Aan de natuurordinantie zelf voor het zinnelijk-aardsch bestaan van den mensch en de menschheid heeft de zonde niets veranderd. En tot dat zinnelijk-aardsch bestaan behooren ook zijn natuurdriften.

Zeker, wanneer eens de naar Gods eeuwige vóórbeschikking laatste mensch zal geboren zijn; wanneer de laatste uit het getal van Gods uitverkorenen, dat van eeuwigheid vaststaat, op aarde door zijn vader gegenereerd en door zijn moeder gebaard zal zijn, — zal ook deze natuurordinantie ophouden; want de gedaante dezer wereld gaat voorbij (1 Corinthe 7 : 31).

Wij gelooven, dat na déze eeuw, na dit wereldverloop, dat tusschen den eersten scheppingsmorgen en wat na den oordeelsdag komt, als tusschen twee eeuwigheden ligt, nog een andere eeuw komt; een eeuwige morgen, waarop geen avond zal volgen. Voor al Jezus' geloovigen het blij eindigend slot van dit wereldverloop, of liever het begin der door geen tijd te meten zalige eeuwigheid; der wereld van de dingen, die men niet ziet, nòg niet ziet.

En Jezus zelf heeft het ons gezegd, dat die waardig zullen geacht zijn die eeuw te verwerven en de opstanding uit de dooden, noch zullen trouwen, noch ten huwelijk uitgegeven worden; want zij kunnen niet meer sterven, want zij zijn den engelen gelijk; en zij zijn kinderen Gods, dewijl zij kinderen der opstanding zijn (Lukas 20 : 35, 36).

Maar, gelijk zij reeds waren in de dagen vóór den zondvloed; en ook waren, toen de Christus in Zijn staat der vernedering op aarde onder

Israël verkeerde; en nog zullen zijn in de toekomst van den Zoon des menschen, — „etende en drinkende, trouwende en ten huwelijk uitgevende,” zoo waren en zullen de menschen zijn, altijd en overal in deze eeuw, in dit wereldverloop.

Zoo is het Gods natuurlijke schikking; Zijn bestel en ordinantie voor dit aardeleven.

En daarom is de geslachtsdrift en de met haar bevrediging gepaarde lust in zich zelf evenmin zondig of in slechten zin wereldsch of schandelijk, als iedere andere natuurdraft.

De natuurlijke dingen toch zijn niet schandelijk.

* * *

Staat alzo vast, dat de door God den mensch ingeschapen geslachtsdrift als natuurdraft niet zondig is, — omdat echter de mensch, niet als het dier slechts natuurwezen, maar ook een geestelijk wezen is, en mitsdien zijn geestelijke ziel moet heerschen over zijn stoffelijk lichaam; het laatste bij hem het orgaan of het werktuig van de eerste moet zijn, — zoo moet ook het zoeken naar bevrediging van deze natuurdraft bij hem staan onder de heerschappij van den wil, m. a. w. een zedelijk karakter dragen. De wilde, ongebreidelde lust is dierlijk, en daarom onmenschelijk.

Tot deze verzedelijking van de *geslachtsdrift* heeft God den mensch ook ingeschapen de *geslachtsliefde*; de „natuurlijke liefde” van een man tot één vrouw; van een vrouw tot één man.

Van deze geslachtsliefde moge evenals van de ouderliefde reeds iets gezien worden in de dierenwereld, toch is dit maar praeformatie van wat eerst onder de menschen tot volle, rijke ontplooiing kwam.

Het is deze liefde, die de dichterlijke naturen altijd en overal als *de* liefde hebben bezongen.

En dan altijd slechts als de liefde tusschen *twee*; tusschen één jongeling en één maagd; tusschen één man en één vrouw; want deze liefde duldt geen derde.

Het echt *menschelijke*.

In onderscheiding toch van het dier, mint de man in de vrouw en de vrouw in den man niet maar alleen het lichamelijk, maar ook het zielsbestaan.

Zoo is *menschenmin*.

En wanneer dan ook in Genesis, nadat verhaald is in het woord van blijde verrukking, door Adam gesproken: „Deze is ditmaal been van mijne beenen, en vleesch van mijn vleesch” (Gen. 2 : 23), hoe de menschelijke geslachtsliefde in het hart van den eersten man voor de eerste vrouw ontwaakt was, en daarop dat andere woord volgt: „Daarom zal de man zijnen vader en zijne moeder verlaten, en zijne vrouw aankleven; en zij zullen tot één vleesch zijn,” — moet bij deze laatste uitdrukking zeker óók, maar toch niet uitsluitend, aan lichamelijke gemeenschap gedacht.

Hetzij dit woord uit vers 24 gesproken is door Adam, hetzij alleen geschreven door Mozes, altijd blijft het een Godswoord.

Zóó wil Jezus zelf het ook verstaan hebben, wanneer Hij het, naar aanleiding van de vraag der Farizeëen, „of het 'n mensch geoorloofd is zijne vrouw te verlaten om allerlei oorzaak”, herhaalt en dan met nadruk spreekt van: *die twee* zullen tot één vleesch zijn.

Die twee zijn *menschen*.

„Alzoo, dat zij niet meer twee zijn, maar één vleesch” (Matth. 19 : 6a), voegt Jezus er nog aan toe. En Hij laat er op volgen: „Hetgeen dan God samengevoegd heeft, scheide de mensch niet” (vers 6b).

Zeker, dit alles ziet óók op de lichamelijke gemeenschap; maar zelfs deze is, wijl de menschelijke liefde ook de verbinding der *zielen* zoekt, anders dan het paren der dieren.

* * *

Het is zooals onze Bilderdijk zingt:

Neen, daar, en daar alleen, waar zielen samenvlieten,
Daar zweeft de zaligheid, en stroomt door heel 't bestaan.
Daar wordt geheel 't bestaan in zaligheid verslonden,
Verzwolgen, zich ontvoerd, versmolten in den lust.

Dat is het echt menschelijke.

Dit is wat wij zouden willen noemen de mystiek van het sexueele leven der menschen in zijn hoogste uiting.

Zonder dit „samenvlieten der zielen” is het menschelijke er uit weg.

Waar de mensch, zooals Bilderdijk het ook noemt: *voor 't stoffeloos vermaak der zielvermenging stomp* is, daar ontbreekt het geestelijke, het innige, het mystieke element, en blijft slechts de paring; als bij de *dieren*.

Maar voor deze „zielvermenging” en dit „samenvlieten der zielen”, uitdrukkingen, ontleend aan de zinnelijke wereld, waarmee de dichters wijsgeer, voor wien het ideëele, het geestelijke, de hoogste werkelijkheid was, tracht uit te beelden de vereeniging der zielen, moet er tusschen 'n man en 'n vrouw dan ook sympathie der zielen zijn.

Zij moeten lust hebben óók aan elkanders *ziel*. En dat maar niet als een voorbijgaande passie, als een plotseling opkomend en straks weer verdwijnend affect; en ook maar niet als een wilde hartstocht; doch als een tot hebbelijkheid geworden neiging.

Man en vrouw moeten dús elkander begeeren, voortdurend begeeren; zeker ook naar het lichaam, maar, omdat zij *menschen* zijn, allereerst naar de ziel.

En dit nu kan alleen in het monogame huwelijk, waardoor één man en één vrouw voor heel het leven zijn saamgevoegd door God tot die wondere eenheid, welke de Schrift zelfs als een symbool van het heilige gebruikt.

In een volgend hoofdstuk hopen wij op deze hooge, deze ideëele betekenis van het huwelijk, en in verband daarmede van het *Christelijk* huwelijk, nader terug te komen.

* * *

Thans dient nog gesproken over wat bij het zevende gebod de grondgedachte is: de *kuischheid*.

In ons woord „kuischheid” heeft *kuisch*, volgens de taalgeleerden, oorspronkelijk den zin van: niet-vuil, zuiver, rein.

„Kuisch” heeft dan ook een veel ruimer zin, dan dien men er gewoonlijk aan hecht. Wij spreken toch ook van „gekuischte taal” en van een „gekuischten stijl”, en bedoelen dan de reinheid en het gezuiverd zijn van smet en ruwheid.

Zoo spreken wij ook van „kuische kunst”.

In dien ruimeren zin nu gebruikt het Nieuwe Testament het woord *hagnos*, dat op de meeste plaatsen in onze Statenoverzetting vertaald is met: *rein*.

Slechts op twee plaatsen is *hagnos* daar vertaald met *kuisch*, en wel Titus 2 : 5, waar van de oude vrouwen gezegd wordt, dat zij de jonge vrouwen moeten leeren *kuisch* te zijn, en verder 1 Petrus 3 : 2, waar gesproken wordt van vrouwen, die door haren wandel, zonder woord, mogen winnen hare mannen, die den Woorde ongehoorzaam zijn, als deze mannen zullen ingezien hebben haren *kuischen* wandel in vreeze.

Daarentegen staat in het oorspronkelijke in Titus 1 : 8 — de derde plaats in het Nieuwe Testament, waar onze Statenvertaling het woord *kuisch* bezigt — en waar van den opziener gezegd wordt, dat hij matig, rechtvaardig, heilig, *kuisch* moet zijn, — een geheel ander woord dan *hagnos* of „rein”, en wel het woord *enkrates*, dat nergens anders in het Nieuwe Testament voorkomt. Dit woord nu, dat in het algemeen iemand aanduidt, die iets in zijn macht heeft, zou men ook door *zelfbeheersching* kunnen vertalen.

Gewoonlijk hecht men aan „kuisch” den engeren zin van reinheid op het gebied van het sexueele leven, en ook dien engeren zin heeft *hagnos* soms in de Schrift.

* * *

Komen wij thans van het woord tot de zaak, dan moeten wij achter den val in zonde teruggaan, op wat van de eerste menschen staat geschreven: „En zij waren beiden naakt, Adam en zijne vrouw; en zij schaamden zich niet” (Gen. 2 : 25).

Hier hebben wij de volstreckte, de absolute kuischheid.

Bij de nog zondeloze menschen was naast de andere natuurdriften ook de sexueele aanwezig; daarvoor waren zij menschen, man en vrouw. Maar in hun staat der rechtheid door God *goed* geschapen, stond het lichaam in een dienende verhouding tot de ziel; was het eerste het willig orgaan van de laatste; voegde het zinnelijke zich onder het geestelijke; was er geen strijd.

Zij schaamden zich niet over hunne naaktheid.

Niet als onschuldige *kinderen*, want zij waren geen kinderen; maar als menschen, die geen zonde en daarom geen schuld en daarom het onlustgevoel der schaamte niet kenden.

De aanschouwing van elkanders heilig lichaam wekte in hun heilige zielen niet het onlustgevoel over de verbroken harmonie tusschen het zinnelijke en het geestelijke.

Eerst toen de zonde inkwam, werd dit anders.

Van de gevallen menschen lezen wij: „Toen werden hun beider oogen geopend, en zij werden gewaar, dat zij naakt waren; en zij hechtten vijeboombladeren samen en maakten zich schorten” (Gen. 3 : 7).

„De schaamte kwam ter wereld op den sterfdag van de onschuld”, heeft men gezegd.

Niet, alsof in het lichaam op zich zelf de zonde zit; maar toen was met de „oorspronkelijke gerechtigheid” ook de oorspronkelijke verhouding van lichaam en ziel, van het stoffelijke en het geestelijke, verloren.

Zij, die slechts gezondigd hadden, zooals Calvijn opmerkt, met oor en oog en mond, maakten zich schorten, — omdat zij toen eerst den machtigen prikkel der ingeschapen geslachtsdrift als een overweldigende macht van het natuurlijke tegen het geestelijke gewaarwerden.

In dezen zin heeft de Duitsche wijsgeer Hegel († 1831) gelijk, wanneer hij de schaamte den toorn tegen de natuurlijkheid noemt.

Is in den zondigen mensch de volstrekte, de absolute kuischheid door het verderf, dat de zonde zoo in zijn ziel als in zijn lichaam bracht, verloren, toch is hij, gelijk tot beheersching van al zijn natuurdriften, ook tot die van zijn geslachtsdrift geroepen. Daarom is in den zondigen, den nóg zondigen mensch de *kuischheid*, als *deugd*, de vaste en voortdurende wil tot beheersching van onreine begeerten in betrekking tot het geslachtsleven, zich uitwendig openbarend in eerbaarheid en ingetogenheid.

Daarentegen is het zelfs niet opkomen van de onreine begeerten in den, tot voortplanting van het geslacht geschikt, mensch die *kuischheid*, welke als *toestand* of een natuurgave of een vrucht van bijzondere genadewerking is.

Hierover in een volgend hoofdstuk.

III.

BUITEN-ECHTELIJKE EN ECHTELIJKE KUISCHHEID.

Of weet gijlieden niet, dat ulieder lichaam een tempel is van den Heiligen Geest, die in u is, dien gij van God hebt, en dat gij uws zelfs niet zijt?
1 CORINTHE 6 : 19.

Wanneer in een zondaar uit het, door den Heiligen Geest in zijn ziel gewrocht, geloof de *heilige liefde* weer opbloeit, eerst dan wordt de Wet hem, als de wil van zijn God, tot een lust en heeft hij een ernstig voornemen om niet alleen naar sommige, maar naar al de geboden Gods te leven.

Ook naar het *zevende* gebod.

Hij *wil* dan ook kuisch zijn en kuisch handelen.

Aan reinheid op het gebied van het sexueele leven heeft hij dan lust.

* * *

Deze reinheid of kuischheid is een onderdeel van de deugd der matigheid of matiging, welke deugd men gewoonlijk als *zelfbeheersching* aanduidt, en waarvan, gelijk wij zagen, ook gesproken wordt in Titus 1 : 8, op welke plaats zij van den opziener in de gemeente geëischt wordt.

In den ruimsten zin is deze matigheid of zelfbeheersching des menschen een zich houden binnen de zedelijke grenzen; een niet overschrijden van die grenzen. Aan het menschelijk handelen toch zijn perken gesteld, ordinantiën des Heeren, die 'n mensch wel kàn, maar niet måg overtreden.

En zoo is dan de zelfbeheersching een onderwerpen van alle onzedelijke begeerten onder het gebod der onvoorwaardelijke gehoorzaamheid.

Wijl nu de mensch een geestelijk-zinnelijk wezen is, zit hierin tweeërlei.

Zijn ziel moet heerschen over zijn lichaam, opdat hij met ziel en lichaam God als zijn Heere diene.

Toegepast op het sexueele leven, op de geslachtsdrift, waarover het hier bij het zevende gebod gaat, openbaart zich deze zelfbeheersching als eerbaarheid, zedigheid, kuischheid; streng genomen slechts als de eerste twee, want in de eerbaarheid en de zedigheid toont zich de gezindheid der kuischheid; der kuischheid als de verzedelijking van de natuurdrijf of het brengen van haar onder de macht, de heerschappij van den goeden wil.

De hooge waarde van deze deugd der kuischheid voor het sociale leven komt ook hierin uit, dat men in de taal van het dagelijksch verkeer van haar spreekt als van *de* zedelijkheid.

Zoo noemt men ook het barmhartigheid oefenen *het* wèl doen.

* * *

Nu is de beoefening van de deugd der kuischheid niet voor allen even zwaar of voor allen even licht.

In ons huwelijksformulier wordt gesproken van „de gave der onthouding”.

Wat daaronder te verstaan is, wordt duidelijk uit 1 Cor. 7 : 7, waar de heilige Apostel zegt: „Want ik wilde, dat alle menschen waren, gelijk als ik zelf ben; maar een iegelijk heeft zijne eigene gave van God, de een wel aldus, maar de andere alzoo.” — Paulus handelt in dit vers, gelijk in heel dit hoofdstuk, over het huwelijk. In verband daarmede spreekt hij, met het oog op de, naar hij meent, nabijzijnde komst des Heeren, hier als zijn wensch uit, dat alle menschen de gave der onthouding mochten hebben; het *charisma*, hetzij dan de natuur- of de genade-gave van zich van het huwelijk te kunnen onthouden; iets wat voor den Apostel, bij zijn gevaarvol en felbewogen leven, metterdaad een charisme was.

Deze „gave der onthouding”, of dit „donum continentiae”, bedoelde ook de Heere Jezus, toen Hij tot Zijn discipelen zeide: „Want er zijn gesnedenen, die uit moeders lichaam alzoo geboren zijn” (Matth. 19 : 12a).

Dit is beeldspraak.

Het woord *eunuchen* — van *eunē* = bed, en *echein* = in bewaring

hebben, — door onze Statenvertalers hier met „gesnedenen” overgezet, beteekent de ontmande dienaars en opzichters in den Oosterschen harem. En nu bedoelt de Heere Jezus, dat er menschen zijn, die, ook zonder dús door hun medemenschen te zijn verminkt, *als* die eunuchen, van hun geboorte af, heel hun leven lang, geen sexueele begeerten hebben.

En uiteraard is voor dezulken het kuisch zijn en kuisch handelen zeer licht.

* * *

Anders staat het echter met hen, die deze gave der onthouding niet bezitten.

Op zich zelf — het zij met nadruk nog eens herinnerd — is de sexueele drift evenmin als elke andere natuurdrijf *zondig* en maakt mitsdien het bezit of het gemis van het „donum continentiae” ’n mensch niet heiliger.

Alleen maar, in het laatste geval is een grootere zedelijke kracht noodig; is het zwaarder om, naar God van ons wil, kuisch te zijn.

Voor fysiek krachtige naturen — en niet alleen voor hèn; de ervaring leert, dat ook zwakke, zelfs teringachtige menschen vaak een sterk sexueel leven hebben, — is hier een strijd: een strijd tusschen zedelijkheid en zinnelijkheid; een strijd, die — zoo door leeftijd als natuurlijke aanleg der individuen — weer verschilt, lichter of zwaarder kan zijn; met name in den bloeitijd van het leven, en dan bepaald nog weer in de jeugd.

De jeugd heeft haar eigenaardige gevaren.

In de vaag van het leven voelt de mensch zijn kracht; op ieder gebied. In het bewustzijn van eigen sterkte en van een eigen wil te hebben, steigert het jonge leven op tegen de staketsels van recht en wet, die het zich overal gesteld ziet.

De jonge ziel wil vrij zijn; vrij, als de steen, die, naar Abigaïl’s diepzinnig woord, „geslingerd wordt uit het midden van de holligheid des slingers” (1 Sam. 25 : 29b); vrij, als de spreuw, die, na aan de doornhagen menige veder te hebben verloren, straks moe en ontredderd terugkeert tot het oude nest; als de vlinder, die verliest het stofgoud op de vlerken.

Het valt der jeugd zoo moeilijk, zich te matigen; te matigen in haar eigen-wil-doorzetten; te matigen, te heerschen ook over den zinnelijken lust.

En toch is het rein houden van „de lente des levens” van zoo groote beteekenis voor heel het toekomstig levensgeluk. En daarom is ook van zoo groote beteekenis een opvoeding onder goede tucht; onder een met wijsheid geoefend gezag.

Niet slechts met het oog op de kuischheid, maar ook op al wat eerlijk is, al wat rechtvaardig is, al wat rein is, al wat liefelijk is, al wat wel-luidt (Filipp. 4 : 8), moet de jeugdige mensch er toe komen om in wat recht en wet is geen belemmerende staketselen, maar de heilige ordinantiën der zedelijke wereld te zien, die hij heeft te eerbiedigen.

De gemeene Gratie vermag hier veel.

* * *

Maar toch niet alles.

Israëls Prediker vermaant zoo te recht: „Gedenk aan uwen Schepper in de dagen uwer jongelingschap” (h. 12 : 1); en de dichter in den 119den Psalm geeft op zijn vraag: „Waarmede zal de jongeling zijn pad zuiver houden?” dit proefhoudend antwoord: „Als hij dat houdt naar Uw Woord” (vers 9).

Zeker, opvoeding en omgeving, een matige levenswijze en getrouwheid in arbeid kunnen middelen zijn tot bevordering van kuischheid; maar eerst dan wordt door den jeugdigen mensch, in wien het bloed krachtig door de aderen stroomt, deze deugd recht beoefend, wanneer, naar dat andere woord van Abigaïl, zijne ziel „ingebonden is in het bundeltje der levenden bij den Heere” (1 Sam. 25 : 29a).

* * *

Is het de kuischheid, zoo in als buiten het huwelijk, alzoo, waar het bij het zevende gebod om gaat, deze kuischheid hangt op het nauwst saam met 's menschen lichamelijk bestaan. Ja, de apostel Paulus schrijft zelfs: „Vliedt de hoererij. Alle zonde, die de mensch doet, is buiten het lichaam; maar die hoererij bedrijft, zondigt tegen zijn eigen lichaam” (1 Corinthe 6 : 18); iets wat natuurlijk niet zeggen wil, dat b.v. ook een dronkaard of een zelfmoordenaar zich niet zou bezondigen aan zijn eigen lichaam; en wat ook niet zeggen wil, dat de *zonde* der onkuischheid in het lichaam zou zetelen, — zonde toch zit nooit in het lichaam, maar uitsluitend in de ziel; doch wat waarschijnlijk bedoelt, dat, wijl de onkuischheid samenhangt met de geslachtsdrift en deze met het lichaam — engelen kunnen niet onkuisch zijn —, er geen zonde is, die zoo met het lichaam verbonden is als deze. En dit zal u nog duidelijker worden, wanneer gij maar even indenkt, hoe haat tegen God, lastering van den Naam, nijd en hoogmoed buiten het lichaam omgaan; hoe dergelijke zonden ook in den „staat der afgescheidenheid” door de verlorenen kunnen worden bedreven; maar hoe daarentegen een van haar lichaam beroofde ziel geen wellustzonden bedrijven kan. Maar juist daarom is het dan ook te opmerkelijker, dat God ons naast het *zesde* gebod, dat toch allereerst over het lichamelijk leven gaat, in het zevende nog een afzonderlijk gebod tegen de onkuischheid heeft gegeven. Een apart gebod toch tegen b.v. onmatigheid in spijs en drank heeft de Wet niet; ieder verstaat, dat deze onder het zesde gebod valt.

Anders staat dit met de onkuischheid.

Hiertegen gaf God in het *zevende* wèl een apart gebod.

En dit nu heeft weer zijn grond in het feit, waarop wij reeds in het eerste hoofdstuk over dit gebod wezen, dat in de verhouding van mensch tot mensch de zonde nergens zoo diep heeft doorgewerkt als juist op het gebied van het sexueele leven.

* * *

Hangt de deugd der kuischheid alzoo op het nauwst samen met het lichamelijk leven, wij kunnen haar omschrijven als den vasten en voort-

durenden wil om de sexueele natuurdraft op Gode welbehaaglijke wijze te beheerschen.

Wijl verder niet alle bevrediging van de geslachtsdraft verboden is, maar hare bevrediging in het huwelijk juist het van God verordineerde middel is tot voortplanting van het menschelijk geslacht — een ordinantie, welke reeds aan het eerste in monogamen echt verbonden menschenpaar, nog vóór den val, gegeven werd in de woorden van Genesis 1 : 28: „Weest vruchtbaar en vermenigvuldigt, en vervult de aarde,” — zoo kan men onderscheiden tusschen *echtelijke* en *buiten-echtelijke* kuischheid.

* *

Hiermede kruist zich een andere indeeling.

De kuischheid en ook de onkuischheid toch zetelt in de ziel, maar openbaart zich in het lichaam.

Op grond hiervan onderscheidt men dan ook gewoonlijk tusschen *inwendige* en *uitwendige* kuischheid, en denkt men bij de eerste aan de gedachten en begeerten; bij de tweede aan blikken, woorden en handelingen.

Ook is er nog een derde indeeling. Bij het *zevende*, evenals bij het *zesde* gebod, kan men op zijn individueele en zijn sociale beteekenis wijzen, of m. a. w. op den plicht tot kuischheid in betrekking tot ons zelf en op dien in betrekking tot onze naasten.

Daarbij mag echter niet over het hoofd gezien, dat, krachtens de eenheid van alle plichten: de gehoorzaamheid aan God, het onvoorwaardelijk *Gij zult!* — zoowel deze zelfplicht als deze naastenplicht hun eenheid hebben in ons willen en handelen overeenkomstig Gods wil. Onkuischheid toch is niet slechts zonde in betrekking tot ons zelf of tot onze naasten, maar allereerst zonde tegen God; overtreden van Zijn Wet; ongehoorzaamheid aan Zijn wil.

Eigenaardig komt dit laatste dan ook uit in het bekende en schoone woord van religieuze zedelijkheid, door Jozef tot de vrouw van Potifar gesproken: „Hoe zoude ik dan dit een zoo groot kwaad doen, en zondigen tegen God!” (Genesis 39 : 9b).

En eindelijk, wijl bij ieder gebod, en dus ook bij het *zevende*, zoowel op hetgeen God ons gebiedt als op wat Hij ons daarin verbiedt, dient te worden gezien, zoo hebben wij ook hier weer zoo de positieve als de negatieve zijde; zoo het gebod als het verbod te bespreken. Wijl een systematische behandeling van de Tien geboden of de ordinantiën des Heeren voor ons zedelijk leven — waarbij het er op aankomt, aan te wijzen, hoe de *heilige liefde* de ziel van hun vervulling is, — ook rekening heeft te houden met de omstandigheid, dat de bevestiging altijd eerder is dan de ontkenning; het gebod eerder dan het verbod; zullen wij ook hier weer de bespreking van de positieve aan die van de negatieve zijde van het gebod laten voorafgaan.

* *

Wat dan den *zelfplicht* tot kuischheid betreft, komt het daarbij aller-eerst aan op wat we zooeven aanduiden als de inwendige kuischheid. Tot de vervulling van dezen plicht is de mensch geroepen, wanneer ook bij hem, gelijk bij andere levende wezens, de geslachtsdrift ontwaakt. In heel de organische natuur toch zien wij, hoe, naar Goddelijke ordinantie, eerst gezorgd wordt voor het individu en dan voor de soort. Het individu moet tot zekere mate van rijpheid gekomen zijn om zijn geslacht te kunnen voortplanten.

Zoo bij planten en dieren, zoo ook bij den mensch.

Het kind wordt tot jongeling of jongedochter.

Verstandige ouders zijn verplicht, hun kinderen te wijzen op de gevaren, die met dit ontwaken der geslachtsdrift zijn verbonden. De vader zijn zoon; de moeder haar dochter.

Deze natuurdrijf, op zich zelf niet zondig, is echter, als gevolg van de zonde, bij den mensch ontaard. In haar vaak overweldigende kracht dreigt zij de ziel te knechten onder het lichaam.

Hiertegen moet dan gestreden.

Het lichaam toch moet dienend orgaan of werktuig van de ziel blijven.

En alle bevrediging van de sexueele drift anders dan in het huwelijk, is tegen Gods ordinantie en mitsdien zonde.

Maar ook omdat de mensch naar Gods beeld is geschapen en hij dat beeld, althans in ruimer zin, zij het dan ook verzwakt, óók als zondaar behield, is hij, uit *achting* voor zich zelf, verplicht, alles te verhinderen wat zijn ziel zou maken tot een speelbal van den wilden lust.

Echte zelfliefde is het zich zelf liefhebben *om* God; het liefhebben van Zijn beeld in ons.

* * *

Voor den Christen, voor den geloovige, in wien door genade het beeld Gods in enger zin, zij het dan ook nog „onvolmaakt in de trappen”, weer hersteld is, komt daarbij nog een sterker motief. „Of weet gij niet, dat ulieder lichaam een tempel is van den Heiligen Geest, die in u is, dien gij van God hebt, en dat gij uws zelfs niet zijt?” — zoo vraagt Paulus aan de geloovigen in Corinthhe (1, h. 6 : 19).

Hij doet deze vraag, zooals uit vergelijking met het hierboven besproken 18de vers blijkt, met het oog op de onkuischheid; de zonde, waarvoor Corinthhe, en dat zelfs onder de heidenen, berucht was.

Gelijk hij in vers 15: „Weet gij niet, dat uwe lichamen leden van Christus zijn?” — aan de lichamen der Christenen toeschrijft wat hij anders van de Christenen zelf zegt, zoo ook hier in het 19de vers. Noemt hij elders, b.v. 1 Cor. 3 : 16: „Weet gij niet, dat gij Gods tempel zijt, en de Geest Gods in ulieden woont?”; 2 Cor. 6 : 16: „Gij zijt de tempel des levenden Gods,” — de Christenen „den tempel Gods” of „des Heiligen Geestes”, hier, in vers 19, zegt hij, dat hun lichaam een „tempel des Heiligen Geestes” is.

* * *

Dit nu wijst op de hooge waarde, die de Christen heeft toe te kennen ook aan zijn *lichaam*. Zeker, de Heilige Geest verbindt Zich met, woont allereerst in den *geest* des menschen, in zijn ziel. Maar krachtens den innigen band tusschen lichaam en ziel, een band, die wel tijdelijk, om de zonde, in het sterven wordt verbroken, doch in de opstanding weer zal worden hersteld, — woont de Heilige Geest ook in het lichaam.

„De Heilige Geest”, schrijft de Apostel verder, „die in u is”, „dien gij van God hebt”, en waardoor gij dus van Hem des te dieper afhankelijk zijt, en hij voegt er aan toe: „Weet gij niet, dat gij uws zelfs niet zijt?” In dit laatste ligt dan de gedachte, dat zij ook niet willekeurig over zich zelf hebben te beschikken; ook niet over hun lichaam; en dat zij mitsdien ook dat lichaam niet mogen prijsgeven aan de onreine, wjl ongeoorloofde lusten, maar het alleen mogen gebruiken als een orgaan, een werktuig, om er in dienst van God Zijn wil mee te volbrengen.

Letten wij nog op het volgende vers, waarin, door verwijzing naar het werk der verlossing door Christus, het „niet uws zelfs zijn” nader wordt aangewezen: „Want gij zijt duur gekocht; zoo verheerlijkt dan God in uw lichaam en in uwen geest, welke Godes zijn” (vers 20); — dan vinden wij hier dezelfde echt Christelijke gedachte terug, die ook uitgesproken is in het kostelijk antwoord van onzen Heidelbergischen Catechismus op de vraag naar „den eenigen troost”: „Dat is met *lichaam* en *ziel*, beide in het leven en sterven, niet mijns, maar mijns getrouwen Zaligmakers Jezus Christus eigen ben.” Maar ook valt hier een eigenaardig licht op de verplichting van den Christen tot kuischheid.

Reeds als mensch zijt gij uws zelfs niet, maar het eigendom van uw Schepper; doch als Christen zijt gij ook het eigendom van uw Heiland, die u duur heeft gekocht; naar ziel en lichaam.

Daarom is onkuischheid ook onchristelijk.

En 'n Christen, 'n mensch, die waarlijk gelooft, dat hij het eigendom van zijn Heiland is; dat zijn lichaam is een tempel des Heiligen Geestes; kan niet anders dan, door zoo groote liefde hem betoond, zijn God liefhebben met heilige liefde; kan niet anders dan willen kuisch zijn.

*
*

Zal het zich zelf *achten* als mensch, als Christen, er toe dringen om zich onbesmet te *bewaren*, het komt daarbij vóór alles aan op het niet laten overweldigen van het geestelijke door het zinnelijke.

De zinnelijkheid, de geslachtsdrift op zich zelf, is niet onrein; maar wat wèl onrein is en in zedelijk opzicht besmet, is de begeerte om haar te bevredigen anders dan in het huwelijk; wat wel onrein is en bezoedelt, is, dat met name de verbeeldingskracht, de phantasie derwijs onder haar macht komt, dat schier alle combinatie van voorstellingen altijd en altijd weer, tot in den droom toe, zich op haar bevrediging richt.

Hiertegen nu te waken, is plicht.

De goede wil, die, als wil naar binnen, heerschen moet over heel het zieleleven, moet zulk begeeren en phantaseeren terugdringen; mag niet toelaten, dat het geestelijke onder de overmacht van het natuurlijke komt.

Wordt dit verzuimd, dan wordt de strijd zwaarder.

Er is een wet des zedelijken levens, krachtens welke de zonde, ook de zonde der onkuischheid, zich al verder ontwikkelt.

Inwendige onkuischheid, niet tijdig weerstaan, treedt straks in woorden en daden ook als uitwendige naar buiten.

* * *

Dit laatste brengt ons als vanzelf tot de bespreking van den plicht tot kuischheid in het saamleven met onze medemenschen.

Hierbij komt het uiteraard vooral aan op de uitwendige kuischheid of de eerbaarheid, in woorden en handelingen.

Wijl de mensch, naar Gods scheppingsordinantie, alleen in het huwelijk de bevrediging zijner sexueele natuurdrijf mag zoeken, eischt de eerbaarheid, dat al wat met de intimiteit van het huwelijk in verband staat, voor anderen als omsluiterd blijve. Want wel is „het huwelijk eerlijk onder allen, en het bed onbevlekt” (Hebr. 13 : 4), maar in de, door het huwelijk verzedelijkte, sexueele gemeenschap der menschen is een element, dat men moet schromen te ontwijden.

* * *

Wordt de geslachtsdrijf, zooals wij in het vorige hoofdstuk opmerkten, bij den mensch verzedelijkt door de geslachtsliefde, — bij normale verhoudingen ontwaakt tusschen een jongeling en een jongedochter, wat men gewoonlijk als de liefde aanduidt.

De wederzijdsche aantrekking der geslachten verbijzondert zich dan tot die van twee individuen.

Ze worden op elkander verliefd.

De zedelijke mensch, de Christen, heeft ook daarbij het natuurlijke te houden onder de tucht van het geestelijke. Inzonderheid hebben Christelijke ouders toe te zien, dat hun kinderen niet verkeerden in kringen, die of uit godsdienstig of ook uit sociaal oogpunt de hunne niet zijn. Wanneer uw zoon of dochter verliefd raakt op wie buiten uw kring staat, is dat zeker „bitterheid des geestes” (Gen. 26 : 35); doch als ge ze met kinderen buiten uw kring hebt laten verkeerden, is dat uw schuld, en die schuld maakt ge dan nog grooter met plotseling streng op te treden en wreed tegenover de jonge harten te handelen.

Leidt het op elkander verliefd worden tot een *verloving*, waarvan het doel altijd het huwelijk moet zijn, Christelijke jongelieden zullen dan ernst van een zoodanige verbinding verstaan. Zij zullen niet alleen op elkanders uitwendig-lichamelijke, maar ook op elkanders innerlijk-geestelijke eigenschappen zien, en daarbij ook, of er eenheid van geloofs-overtuiging is. En kinderlijk ontzag eischt, bij het zich verloven ook de toestemming der ouders te vragen. In de verloving is het plicht om, al is de onderlinge verhouding ook vrijer, toch de kuischheid te bewaren en, terwijl het *aan* is, niets te doen, waarover men zich schamen zou, als het *af* is.

Het afraken van een verloving is echter in vele opzichten te betreuren.

Vooral voor 'n meisje is het een schok in haar zedelijke levensontwikkeling. Zeker, de verloving moet dienen om elkander nader te leeren kennen; maar om zich zelf het smartelijke, het krenkende van een verbroken verloving te besparen, zij men uiterst voorzichtig met het aangaan van, hoede men zich voor overijlde verloving.

* *
*

Naar wat zijn moet, mag de verloving alleen eindigen in het huwelijk, in den echt.

Onder *echt* verstaat men de wettige, op wederzijdsche toestemming berustende, onlosmakelijke verbintenis van één man en één vrouw, aangegaan tot voortplanting van het geslacht en tot wederzijdschen bijstand en hulp in alle dingen, die tot het tijdelijke en eeuwige leven behooren.

Wijl bij deze verbintenis zoowel de twee familiën, die van den man en die der vrouw, als de Overheid en de Kerk haar belangen hebben, komt aan alle drie daarbij zeker zeggenschap toe. Wij hopen in het volgende hoofdstuk hierover nader te handelen.

Over de wederzijdsche hulp en bijstand der echtgenooten is, evenals over de plichten der ouders jegens hunne kinderen, reeds gesproken bij de behandeling van het vijfde gebod.

Hier, bij het zevende, dient alleen gewezen op de kuischheid ook *in* het huwelijk. Deze toch eischt, wijl in het huwelijk man en vrouw elkander naar lichaam en ziel toebehooren, niet slechts de onderlinge *trouw*, maar ook, dat men de *achting*, die men elkander als *mensch* verplicht is, beware.

Ten slotte zij hier nog opgemerkt, dat, wijl het huwelijk slechts een verbintenis voor dit leven is, tegen het aangaan van een tweede huwelijk, na het sterven van een der partijen, op zich zelf geen zedelijke bezwaren kunnen bestaan.

IV.

BUITEN-ECHTELIJKE EN ECHTELIJKE ONKUISCHHEID.

*Een man, die zijnen geest niet wederhouden kan,
is eene opengebrokene stad zonder muur.*

SPREUKEN 25 : 28.

In dit slothoofdstuk over het *zevende* gebod zullen wij, evenals bij de vorige geboden, op de schaduw- tegenover de lichtzijde, op het verbod tegenover het gebod wijzen.

Alzoo, nadat in het vorige hoofdstuk gehandeld is van de ons door God geboden kuischheid, zullen wij in dit hoofdstuk spreken over de ons door Hem verboden zonde der *onkuischheid*. Daarbij zal dan uitkomen, wat schrikkelijke verwoesting in het menschelijk leven deze zonde heeft teweeggebracht; althans tot op zekere hoogte uitkomen,

want van de wereld der ontucht geldt nog altijd het woord van den heiligen Apostel: „hetgeen heimelijk van hen geschiedt, is schandelijk ook te zeggen” (Efeze 5 : 12).

* * *

Gelijk het gebod, zoo heeft ook het verbod een individueele en een sociale zijde. Anders uitgedrukt: God verbiedt ons de onkuischheid zoo-wel in betrekking tot ons zelf als in betrekking tot onze medemenschen.

Beginnen wij met het eerste.

Is het Gods wil, dat 'n mensch zijn lichaam en ziel zuiver en heilig beware en mitsdien zijn zinnelijke lusten door zijn zedelijken wil beheersche, 'n mensch gaat tegen dezen wil van zijn God in en verontreinigt zijn lichaam en ziel, wanneer hij zich door zijn zinnelijke lusten laat overheerschen.

Wilde — dat is niet meer onder de tucht van den zedelijken wil staande — sexueele lust is onkuischheid.

* * *

Gelijk er nu wat reeds Aristoteles noemde „natuurlijke deugden” zijn, zoo zijn er ook „natuurlijke ondeugden”, en zoo ergens, dan komt dit inzonderheid uit op dit gebied.

Daar zijn — wij spraken er reeds met zekere uitvoerigheid van — kuische en ook onkuische naturen; daar zijn in meerdere of ook in mindere mate en ook heel niet gepassioneerde menschen.

Een naturalistische ethica, d. w. z. een zedeleer, die de grens tusschen natuur en geest, tusschen noodwendigheid en vrijheid vernietigt en alzoo het zedelijke laat opgaan in het natuurlijke, zal hier niet veel meer doen dan zich bepalen tot een beschrijving van wat is; van een voorschrijven van wat zijn *moet*, zal zij zich onthouden.

Indien toch de mensch niet meer dan 'n natuurproduct is, dan ware het even ongerijmd den onkuische te veroordeelen, als het ongerijmd is, een bruisenden bergstroom er een verwijt van te maken, dat hij geen rustig kabbelende beek, of een wolf, dat hij geen schaap is.

Zoo is nu eenmaal de natuur van het beest.

Deze zedeleer van het onwedergeboren hart, tegenwoordig vooral in de letterkunde van den dag, in tooneelstukken en romans, in dagblad-feuilletons en novellen als diepzinnige wijsheid onder de menschen gebracht, behoort echter tot wat de Schrift noemt „de bedekselen der schande”.

't Is echte misdadigers-moraal.

Zedelijke lamlendigheid, slapheid van wil, die met een wijsgeerig tintje haar zonden bedekt en de gewetens toeschroeit met een: „Ik kan het niet helpen!”; „Zoo is nu eenmaal mijn natuur!”; „Het zit me in mijn bloed.” Hebben dergelijke, door zulke literatuur verwarde zielen veel gelezen — en daar zijn, die schrikkelijk veel gelezen hebben, groen en rijp, — dan redeneeren zij heel geleerd over bloedmenging en afstamming en „erfelijke belasting”, en werpen al de schuld van hun zonde

— voor zoover zij nog van „schuld” spreken — van zich af op hun grootvader, of, als zij van hem geen kwaad weten, op een ander familielid, en zondigen dan rustig voort.

Dit is de practische toepassing der „naturalistische ethica” ten eigen behoeve, door moordenaars en dieven, door drankzuchtigen en wellustelingen gemaakt.

* * *

Anders de Christelijke zedeleeër.

Zeker rekent ook zij met den mensch als natuurwezen, doch daarom is hij voor haar nog niet uitsluitend product van de natuur.

Zeker rekent ook zij — en dat meer zelfs dan vroeger — met den invloed van afstamming en omgeving; doch ook met de omstandigheid, dat de mensch, ook de diepst gezonkene, een *zedelijk*, d. i. een willend wezen is. Vandaar, dat zij óók aan de van nature zwakken, ook aan hen, die hun natuur niet mee, maar tegen hebben, zal voorschrijven wat zij *moeten* doen, en tevens den weg zal wijzen om te worden wat zij *moeten* zijn.

Om ons te bepalen tot het tegenwoordig onderwerp, zoo is het Gods wil, dat gij *zult* kuisch zijn.

Dat is een ordinantie, een gebod, dat voor allen geldt; ook voor onkuische naturen; ook voor zelfs sterk gepassioneerde menschen.

En nu is het juist Christelijk, dezulken op dit stuk de Wet des Heeren des te scherper te prediken; ze te dringen tot al krachtiger wilsinspanning; ze te manen tot grooter waakzaamheid tegen deze zonde, hun zonde.

* * *

Wijl de *zonde*, ook de zonde der onkuischheid, niet in het lichaam — al ontkennen wij niet, dat daarin zekere dispositie voor die zonde kan zijn, — maar in de ziel zetelt, komt het allereerst aan op de bestrijding der *inwendige* onkuischheid; op het onder de tucht houden van zijn aandoeningen, zijn begeerten, zijn verbeelding.

Onder de tucht van den wil.

Bij menschen, bij wie de natuurdrijf krachtig is ontwikkeld — iets wat, hetzij nogmaals gezegd, op zich zelf niet zondig is, want het natuurlijke toch *is* niet zondig, — bestaat het gevaar, dat de begeerte om haar te bevredigen op verboden wijze — en er is maar één door God gebodene: het monogame huwelijk, — zich ook sterk zal doen gelden, en dat dan het denken, het overleggen daar zóó mee bezig is, dat de verbeelding er door wordt bezoedeld. Wakend en slapend droomt de onkuische van wat men noemt het *lascieve*, het weelderige, het dartele, het uitgelatene. Al wat zijn oogen zien, zet zijn verbindende phantasie om in beelden van het sexueele leven. Hij leeft er in en zijn leven gaat er in op.

Dit nu is den *mensch* onwaardig.

Want al heeft ook het sexueele leven zijn waarde, het is toch maar één zijde, en daarbij zeker niet de voornaamste zijde, van het menschelijk leven.

Doch wordt nu deze *inwendige* onkuischheid niet gebracht onder de tucht van den wil, dan breekt ze noodwendig uit als *uitwendige* onkuischheid, in blik, in woord, in handeling.

Dat is de gradatie van de zonde.

* * *

De ziel van den onkuische stelt de leden des lichaams tot wapenen der ongerechtigheid.

„Ik heb een verbond gemaakt met mijne oogen; hoe zou ik dan acht gegeven hebben op eene maagd?” zegt Job (h. 31 : 1); maar de onkuische man ziet met oogen van begeerlijkheid ook naar anderen dan zijn eigen vrouw. Toch heeft Jezus ons gezegd: „Zoo wie eene vrouw aanziet, om dezelve te begeeren, die heeft alreede overspel in zijn hart met haar gedaan” (Matth. 5 : 28).

Men versta deze Schriftuurplaatsen wèl.

In beide is sprake van den *gehuwden* man, en zij veroordeelen daarom allerminst, dat ongehuwden elkander zouden aanzien om elkander te begeeren.

Dit laatste toch zou een veroordeeling zijn van het natuurlijke.

Dat een jongeling een meisje aanziet en haar tot zijn vrouw begeert; dat een ongehuwd man het oog slaat op een ongehuwde vrouw, is op zich zelf allerminst zondig. Maar de blik van de onkuischen, de blik der begeerlijkheid, wordt, als zij gehuwd zijn, ook geslagen op anderen dan met wie zij echtelijk zijn verbonden; en, als zij niet gehuwd zijn, ook op de echtgenooten van anderen.

Dat is zonde.

Dat is overspel in het *hart* bedrijven.

Dat is onrecht tegen God en de menschen.

* * *

Sterker nog dan in de overspelige blikken komt de onkuischheid uit in het woord.

De Apostel vermaant: „Geene vuile rede ga uit uwen mond” (Efeze 4 : 29), en onder de dingen, die van het heidendom tot het Christendom bekeerden moeten afleggen, noemt hij ook het „vuil spreken uit uwen mond” (Col. 3 : 8).

Daarbij heeft hij het oog op de rotte, schandelijke taal van het dagelijksche, vooral van het gezellige verkeer. Waar het hart vol van is, vloeit de mond van over. En het onkuische hart openbaart zich ook in de onkuische taal. Het wordt dan gewoonte, om van schier niets anders te spreken dan van wat betrekking heeft op het sexueele leven. Bezit de onkuische daarbij de natuurgave der „geestigheid”, dan uit deze zich bij voorkeur in het vinden en vertellen van „vuile aardigheden”; ontbreekt ze hem, dan vertelt hij ze met innig genoegen na.

* * *

En eindelijk zal, indien zij niet gebracht wordt onder de macht van den wil, de inwendige onkuischheid zich ook uiten in handelingen: in de zonde der hoererij, in de zonde zelfs van dadelijke echtbreuk.

In die vormen draagt zij echter reeds een sociaal karakter, of m. a. w. is het een zondigen met zijn medemenschen.

Alvorens daarop in te gaan, moet daarom hier, waar gehandeld wordt over de individueele onkuischheid, eerst nog gesproken van die zonde, waarbij men op onnatuurlijke wijze de bevrediging zijner sexueele natuurdrift zoekt, en die, zij het ook min juist, verbonden is aan den naam van Juda's zoon Onan (Gen. 38 : 9). Het is deze, in het verborgen bedrevene en daarom „geheime” zonde geheeten, welke vaak door jongelieden, pas aan de kinderschoenen ontwassen, wordt begaan, en welke dan, door wie er eens aan verslaafd zijn geraakt, ook op later leeftijd wordt voortgezet. Hier zijn gevaren, waartegen verstandige ouders hun kinderen hebben te waarschuwen, want de jonge levens kunnen in dezen weg van ongerechtigheid onherstelbaar worden verwoest. Niet alleen toch, dat door deze vaak ontijdige en onmatige bevrediging der geslachtsdrift de gezondheid voorgoed bedorven en de lichaamskracht ondermijnd wordt; maar ook de onnatuurlijke wijze, waarop zij geschiedt, overprikkelt derwijs de verbeeldingskracht, dat heel het zieleleven er door wordt verlamd.

Het is, al zijn ook andere oorzaken hier vaak in het spel, niet te verwonderen, dat het getal zwakkelingen en zenuwlijders in onzen tijd zoo schrikbarend toeneemt.

* * *

Tot deze zoo in- als uitwendige onkuischheid nu komt het, gelijk wij boven zeiden, wanneer 'n mensch zijn natuurdrift niet brengt onder de tucht van zijn wil; hij is dan gelijk 'n scheepje zonder roer op een wilde zee.

Om echter de zinnelijkheid onder de tucht van den wil te brengen, haar te regelen en te leiden, moet de wil niet alleen op het goede gericht, maar ook innerlijk gesterkt.

Hier nu vermag de gemeene Gratie veel.

Een verstandige, niet te strenge, maar ook niet te slappe opvoeding, waartoe ook behoort, dat rekening wordt gehouden met wat men in het dagelijksch leven *de* zedelijkheid noemt; het aankweken van plichtsbef en reinheidszin; het zedelijk voorbeeld; en zelfs de paedagogische middelen van het wekken van angst en vrees voor de gevolgen der onkuischheid, — dat alles vermag zelfs sterk gepassioneerde naturen tot kuische menschen te maken.

Wordt daarbij gevolgd een gezonde leefwijze, waartoe matigheid in spijs en drank en — althans bij kinderen — geheele onthouding van alcoholische dranken, lichaamsbeweging en trouwe arbeidsverrichting behoort; vermijdt men daarbij wat onze oude moralisten noemden de *incitamenta luxuriae* — „de aanprikkelingen tot wellust” — waarover straks nader, — dan bestaat er althans groote kans, dat de sexueele lust zich minder sterk zal doen gelden en een krachtige goede wil dus een des te gemakkelijker taak zal hebben.

Een Christen heeft al deze middelen toe te passen; óók bij de opvoeding zijner kinderen.

Toch mag niet verzwegen, dat men daarmee slechts als resultaat bereikt een kuischheid uit het beginsel van het welbegrepen eigenbelang.

En nu geven wij gaarne toe, dat zulk een kuischheid altijd nog beter is, in den zin van nuttiger, voordeeliger en aan het levensgeluk meer bevorderlijk, dan de onkuischheid, maar toch is zij nog niet de Christelijke kuischheid, de echte zedelijkheid; de kuischheid waarbij men wil kuisch zijn *om* God; omdat Hij het ons gebiedt, en men, wijl men Hem liefheeft, gaarne aan Zijn gebod gehoorzaamt; de kuischheid waarbij men, omdat men zich zelf liefheeft als Gods schepsel, als Zijn kind, als drager van Zijn beeld, — zich zelf naar lichaam en ziel te hoog acht om zich te verontreinigen, te bezoedelen, te bevlekken; te schenden den tempel Gods.

Dát toch is de kuischheid van den tot God bekeerde; van den Christen.

Wèl een nog veelal worstelende deugd, want tegen zijn zonden heeft de Christen te strijden heel zijn leven lang, en eerst in zijn sterven komt hij van zijne zonden af; maar toch een deugd; een standvastig en voortdurend willen van *het* goede; het voor God goede.

* * *

Wanneer echter de wil om kuisch te zijn, hetzij dan uit wèlbegrepen eigenbelang, hetzij uit *heilige liefde*, ontbreekt, zal zich de uitwendige onkuischheid ook openbaren in het saamleven met onze medemenschen.

Gevaarlijker dan een melaatsche is de onkuische voor zijn omgeving. Zelfs met zijn blikken, maar ook met zijn woorden vergiftigt hij de zielen zijner medemenschen; werpt in hun hart de vonken, die doen ontbranden den onheiligen lust. Zelfs de eerbied, dien men schuldig is aan de jeugd, is hem vreemd, en hij stelt er een genot in, door zijn blikken en woorden de onschuld te doen blozen.

En daarbij blijft het niet.

* * *

De wilde lust heeft over heel de wereld het diep zondig verschijnsel der *hoererij* te voorschijn geroepen.

Het woordt hangt, gelijk als ook in andere talen, saam met „huren”, en wijst dus op het veil geven, en wel van zijn lichaam, ter voldoening van verboden lust.

In de heidenwereld was, hoe wonderlijk het ook klinkt, deze zonde vaak verbonden met de religie. Meisjes en vrouwen brachten haar eere ten offer in de tempels der afgoden; en de wilde lust gold als een symbool van de voortbrengende natuurkracht. De Israëlitische wetgeving, die, naar wij vroeger zagen, de polygamie en het concubinaat althans niet verbood, was op het stuk van de hoererij bijzonder streng. „Er zal geene hoer zijn onder de dochteren van Israël”, zoo staat geschreven in Deuteronomium 23 : 17a.

Het jonge Christendom heeft op zijn weg door de oude wereld deze

zonde overal gevonden, doch haar slechts ten deele terug kunnen dringen.

Dat b.v. de Overheid dezen vorm van ontucht op geenerlei wijze mag beschermen; dat zij de publieke schandhuizen niet mag dulden; is eerst langzaam, eerst in onze dagen, inhoud geworden van het zedelijk bewustzijn.

Deze zonde is het satanische spotbeeld van het door God verordeneerde huwelijk. Voor de lichamelijk-geestelijke eenheid van één man en één vrouw, treedt hier in de plaats een zelfs niet meer door de geslachts-liefde verzedelichte voldoening aan de geslachtsdrift; hier is zelfs niet meer de natuurlijke liefde, maar alleen de dierlijke lust, die zich bevredigt aan een exemplaar van het andere geslacht.

Dit nu is een vergrijp aan de achting, die 'n mensch zoowel zich zelf als zijn medemensch verschuldigd is, en wreekt zich dan ook, zoo in wederzijdsche als in zelfverachting.

* *
*

Maar niet alleen, dat de inwendige onkuischheid zich openbaart in deze schandelijke en menschonteerende zonde der hoereri, zij verderft ook de natuurlijke liefde.

Zoo ergens, dan komt hier uit, hoe de zonde alle relaties scheef trekt.

De geslachtsliefde, die bij de hoereri, waar slechts de geslachtsdrift haar rol speelt, ontbreekt, is op zich zelf goed.

Zij begint als verliefdheid, als de wederzijdsche aantrekking der twee geslachten, welke zich heeft verbijzonderd tot die van twee individuen. Als zoodanig is zij een gemoedsaandoening, een affect, en verloopt als ieder ander affect in de drie phasen van opkomst, bloei en val.

De kuische mensch, d. w. z. de mensch bij wien de geslachtsdrift onder de tucht van zijn wil staat, zal echter verstaan, dat hij niet op ieder verliefd mag raken; en waar het hem overkomt, zal hij, indien het hem niet voegt, deze gemoedsaandoening bestrijden, doen eindigen. De ontuchtige — dit woord nu genomen in den ruimen zin van wie zijn zinnelijkheid niet onder de tucht van zijn wil heeft — laat echter zijn affecten vrij spel.

Het stormt altijd in zijn ziel.

Het is er een spel als van de „waterlooze wolken, die van de winden omgedreven worden” (Judas vers 12).

De zedelijke mensch verstaat, dat de sexueele liefde moet uitloopen op den *echt* en dat het mitsdien plicht is, te waken over zijn gemoedsaandoeningen. Wie dat niet doet, wie zijn affecten niet weet te beheerschen, laat zijn passie willoos opvlammen, ook waar het zedelijk niet mag.

* *
*

Passie wekt streven, begeerte om te genieten in elkanders bezit.

Dit nu mag niet anders dan in den *echt* of de wettige verbintenis tusschen één man en één vrouw.

De onwettige verbintenis, het z.g. *concubinaat*, of wat men tegen-

woordig aanduidt met den schoonklinkenden naam van „vrije liefde”, is, ook in het gunstige geval dat man en vrouw elkander trouw blijven, een vergriep aan de rechtsordering der maatschappij en bovendien een verachten van wat God in Zijne gemeene Gratie tot stuiting van de zonde juist in den *echt* schonk. De *wettige* verbinding toch is een der machtige middelen tegen verwildering van het gezin; tegen de willekeur van den man. Wie de onwettige verbinding schijn-vromelijk met een „voor God getrouwd” zoekt goed te praten, toont niet te beseffen of te willen beseffen, dat het de roeping der Overheid is om in een zondige maatschappij met name de zwakken aan hun recht te helpen tegenover de sterken. Bij het concubinaat toch staan zoowel de vrouw als de kinderen, die er uit geboren worden, rechtloos.

* * *

Mag de begeerte om elkander te bezitten alleen tot bevrediging komen in den *echt*, gelijk elke begeerte moet ook deze staan onder de heerschappij van den zedelijken wil.

Niet meer door den wil beheerschte, maar dezen overheerschende en daarbij het verstand verduisterende begeerte, is *hartstocht*.

Hartstocht is altijd krankheid van ziel.

„Een man, die zijnen geest niet wederhouden kan, is eene opengebrokene stad zonder muur,” zegt de Wijze in Israël (Spreuken 25 : 28), en in dit beeld van een stad met een bres, een ontmantelde, teekent hij den passie-mensch; den hartstochtelijke, die in niets weet maat te houden; die geen van zijn begeerten toom en teugel weet aan te leggen; die zonder weerstand is tegenover alle indrukken van buiten, alle aanvallen op zijn zedelijke vrijheid; den mensch zonder zelfbeheersching.

En zulk een stad met een bres, een ontmantelde — is ook de onkuische, de ontuchtige.

Zoo een weet de sexueele begeerte niet te breidelen; niet te leiden door zijn verstand.

Dan komt het tot overijlde en ondoordachte verlovingsen, die of weer afgebroken worden zoodat men de misselijke toestanden krijgt, dat iemand tot zes- of zevenmaal zijn trouwbeloften breekt; of in de verlovingsen — gelijk het in sommige streken van ons land zelfs „zede” is — tot een vooruitgrijpen op het huwelijk, wat altijd zonde voor God is, het huwelijk ontwijdt en, wijl niemand zeker is van zijn leven, ellende kan brengen over de verleide en haar kind.

* * *

Zeker, een huwelijk zonder liefde, zonder de innige begeerte om elkander in lichamelijk-geestelijke eenheid te bezitten, is onzedelijk; maar niet minder onzedelijk is een huwelijk uit hartstocht.

Bij zult een huwelijk toch vraagt men niet meer, of men elkander ook mag bezitten.

En toch, niet ieder man mag trouwen met iedere vrouw.

Daar zijn omstandigheden, die dit verhinderen.

Hoe men ook oordeele over de z.g. „verboden graden van bloedverwantschap”, ons in Leviticus 18 genoemd, — waarbij, wat de bekende quaestie betreft of men trouwen mag met de zuster zijner *overledene* vrouw, zij opgemerkt, dat dit in Lev. 18 : 18 niet verboden wordt, — vast moet staan, dat de verwantschap binnen de eerste drie graden dient gemeden.

Maar ook een huwelijk tusschen 'n man en 'n vrouw, die òf in stand òf althans in geestelijke ontwikkeling te veel verschillen, dient gemeden, en meer nog het z.g. „gemengde huwelijk”. Het huwelijk tusschen een Christen en een niet-Christen, en zelfs tusschen Christenen van verschillende confessie.

Niets toch staat meer in den weg aan de geestelijke eenheid van den echt, dan verschil in geloofsovertuiging. Afgezien nog van de bezwaren, die daaruit voortkomen bij de opvoeding der kinderen, leidt dit tot het groote bezwaar van niet saam te kunnen bidden.

De gepassioneerde, de hartstochtelijke mensch echter rekent met òl deze bezwaren niet, en dan komt het tot huwelijk òf te na in het bloed, òf beneden stand, òf met verschil in geloofsovertuiging.

* *
*

Is het huwelijk de innigst denkbare vereeniging van twee mensen, juist omdat menschen *zondaren* zijn, kan het alleen gelukkig wezen en blijven, wanneer de gemeene Gratie de zonde in die twee mensen stuit; kan het alleen beiden tot zegen zijn, wanneer de bijzondere Genade de heilige liefde in hun harten doet opbloeien. Waar de heilige liefde, de naastenliefde van 1 Corinthe 13, niet aan de natuurlijke liefde haar wijding geeft, — is het geen *Christelijk* huwelijk, en waar de gemeene Gratie zich terugtrekt en de zonde dus niet meer wordt ondergehouden, wordt het vroeg of laat een ongelukkig huwelijk.

De zonde vlamt dan òl hooger op. Ook de zonde der onkuischheid; de onkuischheid *in* het huwelijk, tegenover elkander.

Het geestelijke, de „zielsvermenging”, zooals Bilderdijk zong, gaat er dan uit weg, en wat blijft, is alleen het zinnelijke.

In dagen van zedelijk verval, als de onze, sluipt dan bovendien de schandelijke zede weer in, om, door gewelddadig ingrijpen in Gods natuurordinantie, het vader- en moeder-woorden te voorkomen. In al breeder kring gaat men het dan dwaasheid en erger achten, dat er in een gezin meer dan hoogstens twee kinderen geboren worden.

Maar de Heere zegt in Zijn Woord: „Wee dien, die tot den vader zegt: Wat genereert gij? en tot de vrouw: Wat baart gij?” (Jes. 45 : 10).

En Hij toornt tegen zulke praktijken, en Hij komt met Zijn oordeelen over maatschappijen en volkeren, waarin mannen en vrouwen zich dús bezondigen.

* *
*

En waar de bijzondere Genade niet heiligt of althans de gemeene Gratie niet stuit, is er gevaar, dat de zonde der onkuischheid straks uitbreken zal ook mèt anderen.

Dan komt het tot echtbreuk, tot een breken van den echt.

En de *echtscheiding*, die, naar Gods Woord, alleen op dezen grond en op dien der „kwaadwillige verlating” (1 Corinthe 7 : 15) door de Overheid mag voltrokken, is dan ook niet dan een voor ontbonden verklaren van een echt, die metterdaad ontbonden is. Toch moet ook hier een man of een vrouw weten, wat *zijn*, wat *haar* plicht is, en het kàn plicht zijn om, althans waar berouw wordt betoond, niet van zijn recht gebruik te maken, maar den echt voort te zetten, ná, wat altijd plicht is voor den Christen, te hebben vergeven.

* * *

Over de zonden van Sodom en Lesbos en heel den afgrond van het tegen-natuurlijke; de gruwelen van de tot waanzin geworden onkuischheid der antieke wereld, welke het Christendom heeft weten terug te dringen tot een verborgen hoekje der maatschappij, maar die thans, bij de toenemende ontkerstening der Europeesche wereld, als ontketende daemonen uit de diepte, zich weer aan de oppervlakte vertoonen, werpen wij hier liever een sluier: „Want hetgeen heimelijk van hen geschiedt, is schandelijk ook te zeggen” (Efeze 5 : 12).

* * *

Ten slotte zij hier nog gewezen op wat reeds boven werd aangeduid als de *incitamenta luxuriae*.

Dit is, wat onze Heidelberger Catechismus bedoelt, wanneer hij, sprekend in het antwoord op vraag 109 van „alle onkuische daden, gebaren, woorden, gedachten, lusten, die God verbiedt,” daarop laat volgen: *al wat den mensch daartoe trekken kan*.

Al wat tot de onkuischheid aanprikkelt, aanhitst. Wie *den mensch*, den zondigen mensch, kent en wien het daarbij ernst is met Gods gebod, zal verstaan, dat het plicht is, deze *incitamenta* te mijden. En daarom is het dan ook niet alleen plicht, zich eerbaar te kleeden, en op het stuk van spijs en drank voor onmatigheid zich te wachten; in het gezellig verkeer tegen al te groote gemeenzaamheid te waken; maar ook zich te onthouden van dans en komediebezoek, en niet minder van die muziek en die kunst in het algemeen — tot welke laatste een groot deel van de letterkunde onzer dagen behoort, — welke de zinnelijkheid opwekt.

Dat alles toch is het „wereldsche” in den slechten zin van het woord, en wie daartegen niet op zijn hoede is, maakt zich den strijd tegen de zonde *in* het eigen hart noodeloos zwaarder, of lijdt er des te smadelijker nederlaag door.

HET ACHTSTE GEBOD.

DE EIGENDOM.

I.

HET RECHT VAN BEZIT.

Gij zult niet stelen.

EXODUS 20 : 15.

Het achtste gebod luidt naar Exodus 20 : 15 en evenzoo naar Deuteronomium 5 : 19: *Gij zult niet stelen.*

Ook dit wordt, gelijk al de tien geboden, gezegd tot den Israëlitischen *man*.

Met „stelen” verbindt zich allereerst de gedachte aan het heimelijke; het heimelijk handelen.

Zoo lezen wij ook in de Schrift: „En Jakob *ontstal* zich aan het hart van Laban, den Syriër, overmits hij hem niet te kennen gaf, dat hij vlood,” (Genesis 31 : 20) — wat zeggen wil, dat Jakob zich heimelijk van zijn schoonvader verwijderde. En zoo lezen wij ook in 2 Samuel 15 : 6: „Absalom *stal* het hart der mannen van Israël,” wat beteekent, dat hij heimelijk, door bedrieglijke beloften en valsche vriendelijkheid, het hart des volks wist te winnen.

Dezelfde gedachte zit ook nog in ons „steelsch” voor heimelijk; en in „steelsgewijze” voor: in het geheim, verholen, onmerkbaar handelen.

Deze gedachte van „heimelijk”, die zich oorspronkelijk aan het woord „stelen” verbindt, welk woord ook zit in *diefstal*, is er bij het gewone spraakgebruik echter grootendeels uit weg.

Onder *stelen* verstaat men gewoonlijk: de kwaadwillige ontneming van eens anders goed tegen den wil van den eigenaar; of, korter nog, zich eens anders goed onrechtmatig toeëigenen. Onder *diefstal*: eenig goed, dat geheel of ten deele aan een ander toebehoort, wegnemen, met het oogmerk om het zich wederrechtelijk toe te eigenen.

Alleen voor zoover zulk stelen dan verholen geschiedt, verbindt er zich nog de gedachte van het heimelijke aan. Maar onder „stelen” valt zoowel het verholen, het door bedriegen, als het met geweld zich on-

rechtmatig toeëigenen van eens anders goed. Voor deze laatste wijze van stelen heeft onze taal, evenals het Hebreeuwsch, een afzonderlijk woord, ons *rooven*.

Onder stelen of diefstal is dus saam te vatten alle ongeoorloofde bemachtiging van eens anders goed; van vreemd eigendom.

* * *

Dit nu is ook de zin van het achtste gebod.

Aan den Israëlietischen *man* wordt hier naar de letter, maar naar den zin natuurlijk aan ieder, die tot het volk behoorde, verboden alle ongeoorloofde bemachtiging van eens anders goed.

Te recht is gezegd: „Het door de openbaring gegeven gebod: gij zult niet stelen! heeft aan de natuurwet van het eigendomsrecht een onmetelijke vastigheid verleend en haar eerst recht tot een zaak des gewetens gemaakt, waardoor het eigendom meer beschermd is dan door alle gerechtshoven der wereld.”

Met het verbod van alle ongeoorloofde bemachtiging van eens anders goed is echter de zin van het achtste gebod, ook als *verbod*, nog niet uitgeput.

Daar is toch ook een zonde van *nalatigheid*; ook tegenover den naaste in betrekking tot zijn eigendom.

En daarom is het, naar den regel, die steeds bij de uitlegging der Tien geboden is te volgen, dat onder de eene krasse uiting van één zonde alle andere van een zelfde soort zijn begrepen, — dat in het achtste gebod óók verboden wordt, door onze nalatigheid of onverschilligheid onzen naaste aan zijn goed schade te doen lijden.

Dit toch is tegen de Christelijke naastenliefde.

En in Israëls wetgeving stond op zulke nalatigheid dan ook straf.

„Wanneer”, zoo lezen wij in Exodus 21 : 33 en 34, „iemand eenen kuil graaft, en hij dekt hem niet toe, en een os of ezel valt daarin: de heer des kuils zal het vergelden.” De schade, die de eigenaar van den os of van den ezel door zijn nalatigheid geleden had, moest hem dan vergoed worden. Twee hoofdstukken verder, 23 : 4 en 5, vinden wij in Exodus dit merkwaardig verbod tegen nalatigheid of onverschilligheid: Den verdwaalden os of ezel, dien gij tegenkomt, zult gij terechtbrengen, zelfs als zij het eigendom van uw vijand zijn; en als gij ziet, dat de ezel van uw hater onder zijn last bezwijkt, dan zult gij met hem het dier ophelpen. En wat hier ten opzichte van den *vijand* wordt geboden, wordt in Deuteronomium 22 ook voorgescreven ten opzichte van den *broeder* (vers 4). Ook zijn ezel of os met hem helpen oprichten; ook zijn afgedwaald schaap of rund aan hem terugbrengen (vers 1) en, als de eigenaar veraf woont of men hem niet kent, dan moet men het dier zoo lang in eigen huis bewaren tot er navraag komt (vers 2). En zoo moest de Israëliet handelen ook met den ezel, het kleed en al wat zijn broeder verloren had en door hem was gevonden. Aan de zorg voor dat goed van zijn naaste mocht hij zich niet onttrekken.

In dit alles ligt een algemeen zedelijk beginsel, dat ook voor ons geldt: geen zorgeloosheid of onverschilligheid voor eens anders goed.

* * *

Zeer juist merkt dan ook Calvijn in zijn verklaring van het achtste gebod op, dat ook hier, naar den regel der Christelijke liefde, gelden moet, dat aan ieder zijn recht ongeschonden moet verblijven en dat niemand aan een ander doen mag wat hij niet wil, dat hem gedaan worde.

Dit laatste is de, ook vroeger bij de behandeling der geboden door ons vermelde, z.g. gulden regel of „de wet der wederkeerigheid”, uitgesproken ook in het bekende woord van den Heiland: „Alle dingen dan, die gij wilt, dat u de menschen zouden doen, doet gij hun ook alzoo: want dat is de Wet en de Profeten” (Matth. 7 : 12).

Calvijn past dit algemeen zedelijk beginsel toe op de verhouding tot het goed van den naaste, en onze Heidelbergse doet dit evenzoo in zijn antwoord op de 111de vraag: „dat ik mijns naasten nut, waar ik kan en mag, bevordere; *met hem alzoo handele, als ik wilde, dat men met mij handelde.*”

Is alzoo *verboden* alle nalatigheid of onverschilligheid tegenover het goed van den naaste, naar den anderen regel bij de uitlegging der Tien geboden, dat in het verbod het gebod ligt, is *geboden*, den naaste in het behouden van zijn goed behulpzaam te wezen.

* * *

Maar het gebod gaat, geestelijk verstaan, nòg dieper.

Het heeft niet alleen een sociale beteekenis, d. w. z. eene voor het saamleven met onze medemenschen, maar ook een individueele.

Het gaat ook over ons *eigen* goed.

Ook voor uw eigen goed zijt gij gebonden aan 's Heeren ordinantie. Gij zijt er Hem, Wiens de aarde is, mitsgaders hare volheid (Psalm 24 : 1), rekenschap voor schuldig.

Gij moogt er niet alles mee doen, wat *gij* wilt.

Gij moogt het niet misbruiken.

Vandaar, dat vrekheid, waarbij gij het genieten ten offer brengt aan het bezitten, evenzeer als verkwisten, waarbij gij het bezitten ten offer brengt aan het genieten, zonde is; zonde voor God.

En eindelijk, wijl *arbeid* een der middelen is tot rechtmatig verwerven van goed, ligt in dit gebod ook de plicht tot arbeiden; tot arbeiden in uw *beroep*, uw *heilig* beroep.

* * *

Spraken wij zooeven van verwerven van goed, onder goed of onder 'n goed verstaan wij — in onderscheiding van het goede, dat altijd een eigenschap van iets aanduidt — alles wat *waarde* voor ons, menschen, heeft. Het verschil zal nog duidelijker uitkomen, wanneer wij ons herinneren, hoe tegenover *het* goede — het slechte; tegenover 'n goed — 'n kwaad staat.

Zoo staat ook tegenover *het hoogste goed* — *het hoogste kwaad*.

Goed in tegenstelling met slecht, is al wat is of werkt zooals het *moet* zijn of werken, om te beantwoorden aan datgene, waartoe het bestemd is. In dien zin nu spreken wij van een goed paard, een goed oog, een

goede pen, — en noemen wij een mensch goed, wanneer hij, naar zijn bestaan en gedrag, geheel beantwoordt aan datgene, waartoe God hem bestemd heeft.

Daarentegen nu is 'n goed, in tegenstelling met 'n kwaad, alles wat 'n mensch noodig heeft voor de bevrediging van zijn behoeften en waarvan het bezit hem dus gelukkig, het gemis ongelukkig maakt; waaraan hij daarom *waarde* zal toekennen; waarnaar hij als naar een *doel* zal streven.

In dien tweeden zin nu wordt het woord goed ook gebruikt in onze Geloofsbelijdenis, wanneer van God wordt gezegd, dat Hij is: „een zeer overvloedige fontein aller *goeden*.”

Wat dit laatste betreft, zij hier gewezen op de groote beteekenis dezer uitdrukking voor de juiste beschouwing van het goed of de goederen. Wij onderscheiden toch van goederen, die, omdat zij geheel onafhankelijk zijn van 's menschen wil, *natuurlijke* goederen mogen heeten, — zooals leven en gezondheid, lichaamskracht en scherpzinnigheid van geest, — ook andere, die, zooals b.v. de eer en de goede naam, de bekwaamheid en de vaardigheid, een mensch zich moet verwerven en die daarom *verworvene* goederen heeten. Maar, wijl nu *in* alle werk des menschen God werkt; wijl Hij de eerste en aller oorzaken Oorzaak is; zoo is Hij ook van deze laatste en dus van *alle* goederen de Bron. Een zelfde gedachte alzoo, als de Schrift uitspreekt in Jakobus 1 : 17: „Alle goede gave, en alle volmaakte gift is van boven, van den Vader der lichten afkomende, bij Welken geene verandering is, of schaduw van omkeering.”

* * *

Hoewel van alle goederen het meest uitwendige en wisselvallige — zoodat er trotsch op te zijn of er op te vertrouwen, dwaasheid is, en de Heere Jezus daarom dan ook zegt: „Vergadert u geene schatten op de aarde, waar ze de mot en de roest verderft, en waar de dieven doorgraven en stelen” (Matth. 6 : 19), — is het stoffelijk goed toch metterdaad 'n goed.

'n Mensch heeft het noodig voor zijn geluk. Het is een onmisbare voorwaarde tot een menschwaardig bestaan; menschwaardig ook in dien zin, dat het noodig is voor wat aan het aardsche leven van 'n mensch zijn hooger waardij geeft. Niet alleen toch voor den „broodkorf”, maar ook voor zijn geestelijke ontwikkeling; voor het oefenen van weldadigheid — denk maar aan het: „opdat ik den nooddriftige helpen mag,” van onzen Catechismus; — voor het hebben en houden van een eigen levenssfeer, waarin hij zich vrij bewegen kan, heeft hij noodig het stoffelijk goed; heeft hij noodig goed, dat hij zijn *eigen* kan en mag noemen; dat hem toebehoort, en waarover hij heer en meester is; dat daarom waarde voor hem heeft; waarnaar hij streeft om het te hebben, en dat hij, als hij het heeft, zal willen bewaren.

Eerder dan het beruchte woord van Proudhon († 1865): *La propriété c'est le vol*: „eigendom is diefstal”, zou men kunnen zeggen: *La propriété c'est la liberté*: „eigendom is vrijheid”.

* * *

Dàt nu eigendom of stoffelijk bezit een goed is, al kan het ook, gelijk andere goederen, den mensch tot een kwaad worden, wordt door niemand ontkend. Wèl had de dichter Horatius gelijk, „dat ge niet hem, die veel bezit, met recht zult noemen gelukkig,” maar men kan toch ook niet met recht hem gelukkig noemen, die niets bezit. En het gevleugelde *Beati possidentes*, dat de bezitters gelukkig prijst — een woord, waarvan het vaderschap onbekend is, maar dat waarschijnlijk uit tegenspraak tegen het zooeven genoemde Horatiaansche schijnt geboren — wordt door ieder gaarne in bescherming genomen en heeft dan ook nog een algemeeneren, dan den specifiek juridischen zin. De bezitters zijn de gelukkigen en de bezitloozen de ongelukkigen.

Dan, wat een mensch gelukkig maakt, wat zijn behoefte, zijn lust bevredigt, zal nog niet altijd óók goed in den zin van rechtvaardig of zedelijk of zelfs maar nuttig zijn. Den drankzuchtige maakt het gelukkig, als hij zijn zucht naar drank bevredigt. Doch, hoe aangenaam dat ook voor hem is, toch handelt hij niet goed en het is hem niet nuttig. Voor wie steelt, moge dit al nuttig in den zin van voordeelig zijn, niemand zal beweren, dat diefstal zedelijk is.

En zoo ook kàn de vraag opkomen, of stoffelijk bezit eigendom, al is het op zich zelf 'n goed, iets waar wij waarde aan toekennen; al is het aangenaam en nuttig, wijl bevorderlijk voor geluk; toch wel goed in den zin van rechtvaardig, van zedelijk is.

* *
*

Het opkomen van dergelijke vragen is nog niet zoo dwaas als het schijnt.

Er is, al zijn er ook eeuwige en onveranderlijke beginselen van recht en zedelijkheid, toch een verandering, een wisseling, in het zedelijk bewustzijn der menschen, in hun weet van wat goed en slecht is.

Anders toch is het bestaan dier beginselen, dier ideeën op zich zelf, anders hun meerdere of mindere duidelijkheid voor ons. God gaf ons Zijn Wet, Zijn geboden, als vaste en eeuwige normen; maar het komt er voor ons, menschen, op aan, ze ook te verstaan.

En hierin is verandering, die soms óók ontwikkeling is, te bespeuren.

Sommige dingen toch, die men vroeger zedelijk afkeurenswaardig noemde, worden thans goedgekeurd; en ook omgekeerd.

Oók in de Christelijke wereld.

Zoo, om iets te noemen, — wij zullen er in een volgend hoofdstuk nader op terugkomen — is er een tijd geweest, dat het nemen van *renten* werd afgekeurd; dat men de *slavernij* allerminst voor onzedelijk hield; dat men het dulden van, en het toezicht houden op de bordeelen door de Overheid goedkeurde.

De zedelijke beoordeling nu is op de eerste twee stukken geheel veranderd, en wat het laatste betreft, zoo al nog niet overal, dan toch in een groot deel der Christelijke wereld bezig zich te wijzigen.

* *
*

Schreven wij zooveen, dat er in het verstaan van de geboden des Heeren, en mitsdien in het zedelijk bewustzijn der menschen, verandering, die ook ontwikkeling is, valt te bespeuren, wij drukten dat met opzet zoo uit, omdat er óók achteruitgang, verwording in valt te bespeuren.

Niet het minst in onzen tijd.

Men denke slechts aan de *anarchistische* theorieën omtrent het gezag, die de menschelijke samenleving; aan die omtrent de *vrije liefde*, welke het *huwelijk* en daarmee inzonderheid het gezinsleven bedreigen; theorieën, die veler bewustzijn van goed en slecht vergiftigen en, toegepast in de practijk, naar het bekende woord des Apostels: „Kwade samensprekingen verderven goede zeden” (1 Corinthhe 15 : 33) — met het oog op onzen tijd, nu men zoo schrikkelijk veel leest, zou men dit óók kunnen zeggen van kwade lectuur — een kanker zijn voor de zedelijkheid.

Nu zal, althans onder Christenen, wel niemand beweren, dat het huwelijk slecht en de „vrije liefde” goed is; en al hoort men in onze dagen van zonderlinge combinaties, ook van „*Christelijke* anarchisten”, toch zal, wijl de anarchie op een algeheele ontkenning van de zonde rust, een Christen, die maar eenigszins bij ervaring weet wat *zonde* is, niet licht beweren, dat de regeeringloosheid goed en dat uitoefening van en gehoorzaamheid aan het gezag slecht is.

Dit alles echter geldt niet, althans niet in dezelfde mate, van den *eigendom*.

Op dit stuk toch is er in de zedelijke beoordeeling, óók bij vele Christenen, deels een wijziging, deels een onzekerheid ontstaan, en is mitsdien de vraag, waarop wij zoo straks wezen, opgekomen, of eigendom metterdaad goed, in den zin van zedelijk-goed, is.

Met name geldt dit van wat men gewoonlijk aanduidt als *privaat- of individueel eigendom*.

Dàt nu zulk een onzekerheid wèl over den eigendom en niet over het huwelijk en het gezag kon opkomen, ligt vooral hierin, dat men veel gemakkelijker kan bepalen, wát het gezag en wát het huwelijk, dan wát de eigendom is.

Waar wij in deze bespreking van het achtste gebod ook willen pogen de verwarring van het zedelijk bewustzijn in betrekking tot den eigendom te verhelpen, zal het dus noodig zijn, allereerst te onderzoeken, wát onder den eigendom is te verstaan.

* * *

Spreeken wij van *den* eigendom in onderscheiding van *het* eigendom, wij bedoelen dan niet het stoffelijk goed zelf, maar het recht op dat goed. In dien zin noemden de Romeinen den eigendom of het *dominium* het recht om een zaak te gebruiken of te misbruiken, en daaraan verbindt zich dan de gedachte aan een volstrekt vrije beschikking. Anderen hebben het gedefinieerd als het recht van den mensch op de vruchten van zijn persoonlijken arbeid.

Nu zal echter ieder, die gelooft in God den Almachtige, Schepper des hemels en der aarde, dadelijk moeten inzien, dat het niet aangaat, bij den mensch te spreken van een volstrekt of absoluut vrije beschikking

over het aardsche goed. Zoo al niet tegenover zijn medemenschen, dan toch zeker tegenover God is hij bij dat beschikken aan Zijn Wil gebonden. Wij zullen later aanwijzen, hoe dan ook het woord van Jezus, uit de gelijkenis van „de arbeiders in den wijngaard”, dat Hij den heer des wijngaards in den mond legt: „Of is het mij niet geoorloofd, te doen met het mijne, wat ik wil?” (Matth. 20 : 15) de absolute beschikking allerminst leert.

En wat de andere bepaling betreft, kan moeilijk worden ontkend, dat er vele goederen zijn, waarover een mensch eigendom kan hebben en die toch geen vrucht van zijn arbeid zijn.

Veiliger dan bij de twee genoemde bepalingen gaat men dan ook, door den eigendom te definieeren als het recht, dat een persoon op een zaak kan hebben met uitsluiting van ieder ander persoon. Of, duidelijker nog, dat 'n mensch over een bepaald goed zoo te beschikken heeft, dat hij er alles over te zeggen heeft en een ander mensch niets.

Geldt dit bepaaldelijk van het z.g. *privaat* of *individueel* eigendomsrecht, de *gemeenschappelijke* of *communale* eigendom is dan, dat een grootere of kleinere *gemeenschap* van personen over een goed *dus* te beschikken heeft.

*
*
*

Dàt nu in den zin, als wij het hier omschreven, de eigendom, zoowel de *privaat-* als de *communale* eigendom, metterdaad rechtvaardig en zedelijk goed is, en alzoo de hierboven besproken vraag aangaande den eigendom bevestigend moet beantwoord, daarvoor pleit reeds, wat de Schrift en bepaaldelijk de Israëlietische wetgeving ons op dit stuk leert.

Zij toch wijst ons op de twee vormen van eigendom.

De eigendom van grond en bodem, welke Israël door het lot van den Heere had ontvangen, droeg in zoover een communaal karakter, dat hij aan de geslachten behoorde, aan de familiën, en dat ook blijven moest. Maar daarbij was tevens door allerlei bepalingen, zooals: het doen rusten van het land om de 7 en 7×7 jaren, het dan niet bezaaien van de akkers of beplanten van de wijnbergen, en het overlaten van wat er dan toch op groeide, aan slaven en slavinnen, aan huurlingen en vreemden; het overlaten voor de armen, ten dage van den oogst, van korenaren op den akker en van druiven in den wijngaard; en eindelijk het vergunnen aan den hongerige om druiven in den wijnberg en aren op het veld te plukken — de gedachte aan een absoluut vrije beschikking over het land uitgesloten.

„Het land is het Mijne!” (Leviticus 25 : 23.)

De Heere, die de absolute Souverein is, is ook de volstreckte Eigenaar.

Maar evenzeer, zij het ook altijd verantwoordelijk aan den Heere, kent de Wet den *privaat-*eigendom aan huizen en roerend goed.

Opmerkelijk is daarbij, vooral in verband met de groote gedachte, dat alleen God in volstrekten zin de Heere is ook van het stoffelijk goed, dat de Schrift eigenlijk geen woord voor „eigendom” heeft, maar dit begrip telkens uitdrukt met een drietal woorden, die veeleer *bezit* te kennen geven.

En dan is dit wel de Schriftuurlijke gedachte, dat de mensch tegenover zijn medemensch eigenaar, maar tegenover God slechts verantwoordelijke bezitter is van het stoffelijk goed.

II.

JEZUS EN DE EIGENDOM.

Niemand kan twee heeren dienen; want of hij zal den eenen haten en den anderen liefhebben, of hij zal den eenen aanhangen en den anderen verachten; gij kunt niet God dienen en den Mammon.

MATTHEÛS 6 : 24.

Nu in onzen tijd de vraag naar het zedelijk recht van den eigendom aan de orde is gesteld, is het voor ons, Christenen, van uiterst belang, te weten, hoe de Heere Jezus zich daaromtrent heeft uitgesproken.

* * *

Dat Jezus daaromtrent uitspraken gedaan heeft, zou, ook al wisten wij het niet uit het Nieuwe Testament, reeds te vermoeden zijn uit wat wij, zoo daaruit als uit andere bronnen, weten van de sociale of maatschappelijke verhoudingen Zijner omgeving.

Het is toch èn uit het Nieuwe Testament èn van elders bekend, dat die verhoudingen in het Israël, waaronder Jezus verkeerde, niet de meest gewenschte waren.

Het Oude Testament gebruikt op drie plaatsen voor een volkstoestand van ongestoorden vrede, van overvloed en voorspoed, de teekenachtige uitdrukking: „ieder zit onder zijn wijnstok en onder zijn vijgeboom”.

Zulk een tijd had Israël eens gekend onder de regeering van koning Salomo. Toen zaten Judeërs en Israëlieten onbezorgd, ieder onder zijn wijnstok en vijgeboom (1 Kon. 4 : 25). En van zulk een tijd hadden ook de profeten Micha (h. 4 : 4) en Zacharia (h. 3 : 10) geprofeteerd. Maar zulk een tijd was het, toen Jezus onder Zijn volk optrad, *niet*.

Ook de toenmalige Israëlietische maatschappij vertoonde niet alleen een scherpe tegenstelling tusschen rijken en armen, maar boven dit alles was er tusschen velen hunner een groote kloof, door gemis aan verteenreding des harten eenerzijds, door verbittering des harten anderzijds, in stand gehouden.

De gelijkenis van „den rijken man en den armen Lazarus” is uit het sociale leven, dat de Heere voor zich zag, gegrepen.

De toestanden mogen in Galilea al iets beter zijn geweest dan in Judea, dan met name in Jeruzalem, maar de Evangeliën bieden ons, zoowel wat de hoofdstad als wat het land betreft, allerminst de voorstelling van een maatschappij, waarin voor ieder harer leden de bede

van Agur was verhoord: „Armoede of rijkdom geef mij niet: voed mij met het brood mijns bescheiden deels” (Spr. 30 : 8).

* * *

Ook deze maatschappij toch had haar breede gelederen van bezitlooze proletariërs: van zwoegende arbeiders, die, van den eenen dag op den anderen dag levend, bezorgd zijn voor den dag van morgen, want als dan niemand ze huurt, zijn ze werkloozen, staan ze ledig op de markt (Matth. 20 : 3 en 6), hebben zij niet om te kleeden en te voeden de hunnen en zich zelf; van verzielte armen zooals Lazarus, en van verminkten zooals Bartimeus, die zelfs niet bij machte zijn om te arbeiden en voor wie niet veel anders overschoot dan bedelaars te worden; van berooiden, doordat zij hun betrekking kwijtraakten, die geen handen-arbeid zelfs verstaan en te bedelen zich schamen (Lukas 16 : 3).

Zij heeft een minderheid van zeer rijke mensen, onder wie er zijn, gekleed met purper en zeer fijn lijnwaad, levende allen dag vroolijk en prachtig (Lukas 16 : 19), maar vergetende weldadigheid te oefenen aan de misdeelden, aanwakkerend den klassenstrijd; onder wie er zijn, die, als de rijke tollenaar Zacheüs, geven de helft van hun goederen aan de armen (Luk. 19 : 8).

En eindelijk, deze Israëlietische maatschappij heeft ook haar middenstand; de stand, die het midden houdt tusschen de proletariërs, die niets hebben dan hun *proles*, hun „kroost”, en tusschen de zeer rijken, de menschen van groot bezit. En ook in deze maatschappij was de positie van den middenstand, van landbouwers en visschers, kooplieden en winkeliers, niet altijd onbezorgd. Men vergete toch niet, dat, om iets te noemen, door de Israëlietische burgerij een drievoudige belasting moest opgebracht, en wel voor den keizer, den landvorst en den tempel. En dat met name de rijksbelasting hoog was, blijkt uit een bericht van den Romeinschen geschiedschrijver Tacitus (\pm 117 n. Chr.), dat „Syrië en Judea, door lasten verzwakt, vermindering van tribuut vroegen”.

Zeker, óók de proletariër, maar hij niet alleen, kende in Israël de zorgen voor den „broodkorf”, en niet uitsluitend in de kringen der arbeiders vroeg men vaak bezorgd: „Wat zullen wij eten? of wat zullen wij drinken? of waarmee zullen wij ons kleeden?” (Matth. 6 : 31).

* * *

Voegen wij hier nog aan toe, dat de Farizeën, die op religieus gebied de leidslieden des volks waren, den dienst van God hadden gemaakt niet alleen tot een last, zwaar om te dragen, maar ook tot een dienst, die veel tijd en geld kostte. Om toch zóó, als de wettische vroomheid het eischte, op de hoogte te wezen van de inzettingen; zóó te vasten en te bidden, aalmoezen en tienden te geven; zóó zich niet te verontreinigen door de aanraking met heidenen, moest men ruim over tijd en geld kunnen beschikken. Voor een arm mensch, voor een kleinen burger was metterdaad het juk te hard en de last te zwaar. En toch, zonder dezen last op zich te nemen en onder dit juk zich te krommen, en zonder

uit de werken der Wet gerechtvaardigd te worden, kon, volgens deze leeraars in Israël, 'n mensch geen goede verwachting voor de eeuwigheid hebben.

Daar waren onder de kleine lieden, die het beproefden; ernstige, vrome zielen. Er waren arbeiders, die midden in hun werk ophielden om het voorgeschreven gebed te doen op den muur of den boom, waar zij juist bezig waren.

Maar wat gaf het?

Ook zoo was men nog geen vrome in Israël.

Als de man bezig was aan het metselen van een huis of het snoeien van een boom voor een heiden, had hij zich reeds verontreinigd.

En hoe kon een kramer, een winkelier zich van verontreiniging, door aanraking met heidenen, vrij houden!

De meesten gaven de hoop dan ook maar op.

Dat was de groote menigte der armen, der sociaal misdeelden, der kleine burgers. Dat was de menigte, van welke de Farizeën scholden: „deze schare, die de Wet niet weet, is vervloekt” (Joh. 7 : 49); de schare der als trek- en pakkieren, onder het harde juk en den zwaren last der sociale nooden — voor het dagelijksch brood; onder het harde juk en den zwaren last van de wettische vroomheid — voor hun zaligheid, zwoegende tobbers; de schare der vermoeden en belasten, der zelfs met 'n wissel op de eeuwigheid niet getroosten.

Want zij wisten, dat men hier op aarde vroom moest zijn geweest als een Farizeër, om na zijn sterven door de engelen gedragen te worden in den schoot van Abraham.

Maar om zoo „vroom” te zijn, moest men over tijd en geld kunnen beschikken.

* *
*

Het zou op zijn minst verwondering hebben gewekt, indien Jezus, te midden van deze sociale omgeving, zich niet had uitgesproken over het stoffelijk goed, over den eigendom.

Metterdaad heeft Hij dit dan ook gedaan, gelijk wij weten uit de Evangeliën, met name uit het Evangelie van Lukas.

Vier plaatsen, de hierboven aangehaalde uit Mattheüs 6 : 24, en verder Lukas 16 : 9, 11 en 13, waar de Heere ook van den *Mammon* spreekt, komen daarbij allereerst in aanmerking.

Wij zullen ze hier nader bezien.

* *
*

De eerste plaats, die uit Mattheüs, komt voor in de bergrede; de laatste drie uit Lukas, ná de gelijkenis van den onrechtvaardigen rentmeester in h. 16 : 1—8; een gelijkenis, welke de Heere voor Zijne discipelen uitsprak.

De drie plaatsen bij Lukas luiden aldus: „En Ik zeg ulieden: maakt u zelve vrienden uit den onrechtvaardigen *Mammon*, opdat, wanneer u ontbreken zal, zij u mogen ontvangen in de eeuwige tabernakelen” (vers 9).

„Zoo gij dan in den onrechtvaardigen *Mammon* niet getrouw zijt geweest, wie zal u het ware vertrouwen?” (vers 11).

En eindelijk vers 13: „Geen huisknecht kan twee heeren dienen: want of hij zal den eenen haten, en den anderen liefhebben; of hij zal den eenen aanhangen, en den anderen verachten: gij kunt God niet dienen en den *Mammon*.”

Blijkens vers 14 werden deze woorden des Heeren aangehoord ook door de Farizeën, die, zooals Lukas zegt, geldgierig waren.

* *
*

Mammon of *Mamon* nu was een in de taal der toenmalige Joden zeer bekend woord, en behalve in de hierboven aangehaalde plaatsen van het Nieuwe Testament komt het dan ook voor in de latere Joodsche literatuur. Het is niet, zooals men wel eens gemeend heeft, de naam van een afgod.

Bij eenig nadenken zal men inzien, dat dit ook moeilijk kon. Want indien *Mammon* de naam van een afgod, van een heidenschen god ware geweest, zou het woord van Jezus: „Gij kunt God niet dienen en *Mammon*”, op de toenmalige Joden, op de Farizeën, geen den minsten indruk hebben gemaakt.

De uit Babel's ballingschap teruggekeerde Joden toch waren voorgoed genezen van de afgoderij; althans van de afgoderij in den gangbaren zin, dien dit woord heeft. En een Jood, vooral een Farizeër, wist opperbest, dat men niet te gelijk een dienaar des Heeren en een afgoden-dienaar kon zijn.

Het woord *Mammon* had denzelfden zin als ons „geld”, en wel in dien ruimeren zin, dien het ook bij ons heeft, wanneer wij er mee aanduiden alle bezit, hetzij van roerend of onroerend goed, dat zekere waarde vertegenwoordigt. Zoo noemen ook wij iemand „een man van geld”, onverschillig of hij alleen land of huizen, dan wel geld in enger zin, zijn eigendom kan noemen.

En zoo nu had *Mammon* dus, evenals het *geld*, een op zich zelf vrij onschuldigen zin.

* *
*

Maar dat op zich zelf vrij onschuldige geld nu, dat bezit van aardsch goed, kan den mensch tot een kwaad worden.

In geld zit een macht: de macht van het geld.

Die veel geld heeft, vermag veel; is vermogend.

En nu kan het gebeuren, dat, gelijk de religieuze mensch vertrouwt op de macht van zijn God en zich zelf stelt in Zijn dienst, zoo ook de geldzuchtige vertrouwt op de macht van het geld en zich stelt in den dienst van het geld.

Het geld wordt dan zijn afgod, waarop hij vertrouwt en waarvoor hij leeft als de vrome voor zijn God.

De mensch heeft dan niet meer het geld, maar het geld heeft den mensch in zijn bezit, onder zijn heerschappij.

En zoo was het ook in Israël.

En daarom zeide Jezus en in de bergrede tot Zijn discipelen en tot de Farizeën, nadat Hij Zijn gelijkenis van den „onrechtvaardigen rentmeester” had uitgesproken: „Gij kunt niet God dienen en den Mammon.” Gij kunt geen knecht des Heeren en tevens knecht van het geld zijn.

Onze Heidelberger zegt het zoo goed: „Afgoderij is in de plaats des eenigen waren Gods, die zich in Zijn Woord geopenbaard heeft, of benevens Hem, iets anders versieren, d. w. z. uitdenken, of hebben, waarop de mensch zijn vertrouwen zet.”

Naast God als zijn Heer, kan de mensch niet het geld als zijn heer hebben; want God, die de eerste plaats in uw hart wil hebben, duldt niet, dat gij op die eerste plaats iets nevens Hem stelt.

* * *

En dát nu deden metterdaad, al waren zij er zich ook niet altijd helder van bewust, de Farizeën, en met hen velen in Israël.

Zij wilden, zij het dan ook op hun wijze, vrome, religieuze menschen zijn; dienaars des Heeren, dienaars van Jehovah, den waren God.

Dit was hun glorie tegenover de heidenen — de afgodendienaars. Maar, geldzuchtig als zij waren, had het geld, de Mammon, in hun hart een plaats nevens God, en waren zij dus óók dienaars van het geld, dienaars van Mammon.

En nu ontdekt Jezus hen aan zich zelf; zegt tot deze vromen, dat zij, die de afgodendienaars zoo diep verachten, zelf afgodendienaars zijn.

En Hij zegt ze, dat dit niet kàn; dat dit zedelijk onmogelijk is.

„Niemand kàn twee heeren dienen: want of hij zal den eenen haten en den anderen liefhebben; of hij zal den eenen aanhangen en den anderen verachten” (Matth. 6 : 24 en Luk. 16 : 13).

Zeker, daar zijn knechten, die wel zes en meer heeren kùnnen dienen.

Een oppasser, een tafelknecht, doet dat.

Maar zij dienen die zes heeren dan ná elkaar; ieder een paar uur.

Ook kàn iemand zijn God dienen en zijn aardschen koning; zijn God en zijn fabrieksheer, zijn patroon, zijn baas.

Maar hij dient die menschen dan, zooals wij bij het vijfde gebod zagen, *om* God.

Ja, sterker nog, het dienen van, het gehoorzamen aan die menschen is dan een dienen van God; omdat het Gode belijft, door hunne hand hem te regeeren; omdat God die menschen met gezag over hem bekleed heeft.

Maar wat niet kan, is, dat gij twee menschen te gelijk en in hetzelfde opzicht dient, waarvan de een rechtens uw heer is en de ander niet.

Dit bedoelt Jezus met Zijn: „niemand kan twee heeren dienen.”

Wie dat nochtans beproeft, dien gelukt dat op den duur toch niet.

Want of hij zal den eenen haten en den anderen liefhebben, of hij zal den een aanhangen en den anderen verachten.

Hij zal zijn wettigen heer gaan haten, als hij den anderen gaat liefhebben, en omgekeerd; en als gevolg daarvan zal hij dan of maar één aanhangen, zich maar aan één houden, en den anderen van de twee verachten.

En zoo ook kunt gij niet God dienen en den Mammon.

Bij Mattheüs gaat in h. 6 : 22 en 23 aan dit woord van: „Niemand kan twee heeren dienen” vooraf de „gelijkenis van het oog”, van het eenvoudige en het booze oog; een gelijkenis, die ook, maar in een gansch ander zinsverband, voorkomt in Lukas 11 : 33—36.

Wie te gelijk naar God en naar den Mammon ziet; wiens oogen, „gelijk de oogen der knechten zijn op de hand hunner heeren” (Psalm 123 : 2), te gelijk naar God en naar het geld zien als heeren, diens oog, diens zielsoog is niet „eenvoudig”, het ziet scheel. En zoo een verderft al meer het oog zijner ziel.

* * *

Wanneer nu Jezus Zijn hoorders dus ontdekte aan hun Mammonsdienst, aan hun afgoderij met het geld, werden, naar Lukas ons bericht, de Farizeërs, die geldgierig, d. i. geldzuchtig waren, boos. Zij beschimpten Hem (Luk. 16 : 14).

Er is genade noodig, om niet boos te worden, wanneer men aan zijn zonden ontdekt wordt.

Toch zou men zich vergissen, wanneer men de geldzuchtigen in Israëls uitsluitend onder de Farizeërs, uitsluitend onder de rijken zocht. Gierig, in den zin van begeerig naar geld, is toch waarlijk niet alleen de vrek, die het genot ten offer brengt aan het bezit; is ook niet de rijke, die er steeds op uit is zijn schatten te vergrooten; maar begeerig naar geld is óók de arme. En de Mammondienaars waren in Israëls waarlijk niet alleen onder de rijken, maar ook onder de armen te zoeken.

Judas, die toch wel niet tot de rijken behoorde, verschacherde zijn Heiland voor dertig zilverlingen.

Dát bij de sociale toestanden van Israëls in Jezus' dagen de macht van het geld, van den Mammon, werd gevoeld, was te verstaan; doch wat *zonde* was en wat Jezus daarom bestreed, was, dat men van het geld een afgod maakte; was de Mammondienst.

* * *

Dan, gelijk men van alle creatuur een afgod kan maken, en van vele, gelijk van de zon, maan en sterren, van menschen en dieren, metterdaad gemaakt heeft, zonder dat daarom die creaturen op zich zelf slecht of zondig zijn, zoo is het ook met het aardsche goed, met het geld, met Mammon.

Omdat Jezus veroordeelt den dienst van Mammon, volgt nog niet, dat Hij Mammon zelf, dat Hij den eigendom op zich zelf zedelijk veroordeelt.

Toch zijn er nog altijd onder de Christenen, die meenen, dat de Heere over Mammon, over het geld op zich zelf, over het bezit of den eigendom van aardsch goed, zich in ongunstigen zin zou hebben uitgesproken.

En ook waar zij toegeven, dat dit nog niet volgt uit wat Jezus in Mattheüs 6 : 24 en Lukas 16 : 13 van den Mammon-dienst zegt, be-roepen zij zich voor hun meening op die twee plaatsen in Lukas 16,

waar de Heere spreekt van den *onrechtvaardigen* Mammon (vers 9 en 11).
 Bezien wij daarom ook deze twee plaatsen wat nader.

* * *

In Lukas 16 : 9 zegt de Heere, nadat Hij voor Zijn discipelen de gelijkenis van den „onrechtvaardigen rentmeester” had uitgesproken: „En Ik zeg ulieden, maakt u zelven vrienden uit den *onrechtvaardigen* Mammon, opdat, wanneer u ontbreken zal, zij u mogen ontvangen in de eeuwige tabernakelen.”

Wat de Heere hier bedoelt, is, dat, gelijk de onrechtvaardige rentmeester zich vrienden gemaakt had, zij het ook op onrechtvaardige wijze, uit het goed van zijn heer, alzoo ook de Zijnen het aardsche goed, den Mammon, moesten aanwenden om zich vrienden te maken, maar dan op rechtvaardige wijze; vrienden, die hen zouden ontvangen in de eeuwige tabernakelen, wanneer hun zou ontbreken, of wanneer het met het aardsche bezit zou ophouden, — gelijk de vrienden van den onrechtvaardigen rentmeester hem, wanneer hij van zijn rentmeesterschap afgezet zou zijn, naar hij hoopte, zouden ontvangen in hun huizen (vers 4). Sommige uitleggers willen bij deze „vrienden”, die in de eeuwige tabernakelen zullen ontvangen, gedacht hebben aan de engelen, die de geloovigen zich tot vrienden maken door het oefenen van weldadigheid aan de armen, en die hen eens, gelijk Lazarus van de engelen gedragen werd in Abrahams schoot (vers 22), zullen opnemen in de eeuwige heerlijkheid. Anderen willen hier gedacht hebben aan de hulpbehoevenden zelf, dien men weldadigheid heeft bewezen. Dan, hoe het zij, voor ons komt het hier aan op wát de Heere bedoelde, dat de Zijnen zich die vrienden moesten maken uit den *onrechtvaardigen* Mammon.

En dan kan hier alleen bedoeld zijn, dat zich, zooals de ervaring leert, aan de verwerving en het gebruik van den Mammon, het geld, vaak ongerechtigheid verbindt, iets, wat de Heere hier als aan den Mammon zelf verbonden voorstelt. Maar onmogelijk kan de Heere hier bedoelen, dat de Mammon, het geld, de eigendom op zich zelf onrechtvaardig, verwerpelijk of zondig is; immers, wat in zich zelf zondig is, kan Jezus niet hebben aanbevolen tot een goed doel te gebruiken.

Had de Heere den eigendom zedelijk veroordeeld, Hij zou de Zijnen niet hebben vermaand, er een tot in de eeuwigheid reikend gebruik van te maken.

* * *

Bezien wij thans de andere plaats, Lukas 16 : 11: „Zoo gij dan in den *onrechtvaardigen* Mammon niet getrouw zijt geweest, wie zal u het ware vertrouwen?”

Tusschen dit vers en het 9de, zooeven door ons besproken, is een innig verband. Het 10de, dat er tusschen ligt: „Die getrouw is in het minste, die is ook in het groote getrouw; en die in het minste onrechtvaardig is, die is ook in het groote onrechtvaardig,” spreekt een algemeene waarheid uit. En deze algemeene waarheid vindt nu in vers 11 haar bijzondere toepassing, en wel zoo, dat het trouw zijn in „het minste”

hier toegepast wordt op het trouw zijn in den „onrechtvaardigen Mammon”, en het getrouw zijn in „het groote” op „het ware”.

In verband nu met vers 9 kan dit getrouw zijn in den *onrechtvaardigen* Mammon, en zijn tegenstelling het niet-getrouw zijn, hier niet anders beteekenen, dan dat men zich uit den onrechtvaardigen Mammon „vrienden” maakt, die „ontvangen in de eeuwige tabernakelen”; of dat men dit niet doet. Wie deze trouw mist, deze trouw in het „kleine”, in het aardsche goed, die toont, naar den algemeenen regel van vers 10, dat hij niet trouw is, en wie zal hem dan het groote, het ware, het hemelsche goed toevertrouwen? De Heere stelt hier alzoo in dit 11de vers den *onrechtvaardigen* Mammon tegenover het *ware* goed.

Ook hieruit volgt echter niet, dat de Mammon, het geld, het aardsche bezit, op zich zelf, onrechtvaardig in den zin van zondig zou zijn, want in het aanwenden of gebruiken van iets, wat zondig is, kan de Heere geen trouw eischen.

De Mammon, het geld, met welks gebruik vaak onrecht verbonden is, wordt hier als de onrechtvaardige Mammon gesteld tegenover het ware goed, dat niet, als het aardsche, zijn bezitters vaak teleurstelt.

III.

JEZUS EN DE EIGENDOM.

(Vervolg.)

Want waar uw schat is, daar zal ook uw hart zijn.
MATTHEÛS 6 : 21.

Zoo bleek ons dan reeds uit de, in het vorige hoofdstuk vermelde, vier uitspraken van den Heere Jezus over den *Mammon* of het *geld* (Matth. 6 : 24 en Lukas 16 : 9, 11 en 13), dat door Hem de eigendom van stoffelijk goed op zich zelf allerminst is veroordeeld. Wat Hij zedelijk veroordeelt, is alleen de *Mammondienst* en het onrecht dat vaak met de verwerving en het gebruik van het geld is verbonden. En dit zedelijk oordeel over den eigendom is des te merkwaardiger met het oog op de, mede in het vorige hoofdstuk vermelde, sociale of maatschappelijke verhoudingen van het Israëel uit Jezus' dagen. Indien Jezus toch, in den zin waarin men dat soms meent, een „volksman” ware geweest, of ook, wat sommigen van Hem maken willen, een dweper met de „toekomstige eeuw”, die voor de belangen en behoeften „dezer eeuw” geen oog had, — Hij zou zich zeker over eigendom en bezit anders hebben uitgesproken.

Maar Jezus is noch het een, noch het ander.

Hij is de Heiland van menschen; van arme, maar ook van rijke menschen.

Een Heiland voor het eeuwig-hemelsche, maar óók voor het tijdelijk-aardsche.

Hij helpt zoowel den rijken hoofdman van Kapernaüm, als den armen kranke in Bethesda; den rijken Jairus als den armen Bartimeüs.

En dàt Jezus den eigendom op zich zelf allerminst veroordeeld heeft, zal nog duidelijker uitkomen, wanneer wij, na de vier reeds vermelde, nu ook andere uitspraken van Hem nader bezien en daarbij ook letten op Zijn houding tegenover rijken en armen.

* *
*

Vooraf dient echter een voorstelling bestreden, die nog altijd bij velen omtrent den Heere en Zijn apostelen gevonden wordt, en wel deze, dat zoo Jezus als Zijn discipelen bepaald arm zijn geweest.

Deze voorstelling is onjuist.

Wel bracht Maria als haar reinigingsoffer twee duiven, de gave der armen; doch dit bewijst nog niet, dat het gezin, waarin Jezus te Nazareth is opgevoed, een proletariërsgezin was. Jozef, de timmerman, zal zeker niet tot de rijken hebben behoord, maar dat hij alle jaren met Maria, en straks met Jezus, op het feest van Paschen naar Jeruzalem kon reizen (Lukas 2 : 41), doet genoegzaam uitkomen, dat hij ook niet tot de bezitloozen behoorde. Ook de omstandigheid, dat er in het gezin gezorgd was Jezus als kind lezen en schrijven te leeren, en daarbij het bericht van Eusebius, dat de bloedverwanten van Jezus, die voor den keizer Domitianus gebracht werden, wel menschen met vereelte handen, doch tevens bezitters van een stuk land ter waarde van 9000 denariën waren, wijzen er op, dat men zich Jozef en Maria als bescheiden burgermensen, maar niet als straatarmen moet voorstellen. En als de Heere straks in Israël is opgetreden, bieden ons de Evangelische berichten omtrent Zijn levensbestaan allerminst het denkbeeld van armoede. Hij beschikt dan over een kas, waaruit nu en dan zelfs de armen geholpen werden en die soms tweehonderd denariën bevatte (Mark. 6 : 37). Wilt nu volgens Matth. 20 : 2 één denarie of „penning” — d. i. ongeveer acht stuivers van onze munt — in dien tijd een voldoende dagloon was, zoo moet toen een som van tweehonderd denariën of tachtig gulden een niet onbelangrijk bedrag zijn geweest. Van armoede, van gebrek lijden is er dan ook in den kring van Jezus nooit sprake geweest, want in de ure der scheiding moesten de Zijnen dankbaar erkennen, dat hun niets had ontbroken (Lukas 22 : 35). En nu weten wij wel, dat vele vrouwen Hem dienden van hare goederen (Lukas 8 : 3), maar dit neemt niet weg, dat de Heere toch niet tot de bezitloozen behoorde. Zelfs in Zijn kleeding, in den rok zonder naad, van boven af geheel geweven (Joh. 19 : 23), kwam zekere welstand uit. En Zijn woord tot den Schriftgeleerde, die aanbod, Hem te volgen: „De vossen hebben holen, en de vogelen des hemels nesten; maar de Zoon des menschen heeft niet, waar Hij het hoofd nederlegge” (Matth. 8 : 20), — is wèl een getuigenis, dat het Hem bij Zijn reizend en trekkend leven aan een vast verblijf ontbrak, maar niet een getuigenis van armoede.

* *
*

En ook de discipelen waren geen proletariërs.

Johannes en Jakobus waren zonen van Zebedeüs, een welgestelden visscher, die er een eigen schuit en knechts op nahield (Mark. 1 : 20). Simon en Andreas hadden te Kapernaüm een huis, waar Simon's schoonmoeder de gasten aan het Sabbatsmaal diende (Mark. 1 : 29). En eindelijk was Mattheüs, de tollenaar, die in zijn huis een grooten maaltijd voor een talrijke gastenschaar kon aanrichten, een vermogend man.

Het is bovendien merkwaardig, dat het Sanhedrin, na den Pinksterdag, wel verneemt, dat de Apostelen „ongeleerde en slechte mensen” zijn (Hand. 4 : 13), d. w. z. ongeletterden en in de Joodsche Theologie ongeofenden, — maar dat met geen woord wordt gerept van hun armoede.

De „arme visschers van Galilea” zijn dan ook metterdaad slechts producten der dichtende verbeelding.

* * *

Volgt uit dit alles reeds, dat de Heere in het bezit, in den eigendom zeker geen zonde heeft gezien; uit de gelijkenis van den man, die honderd schapen bezit en, als hij er één van verliest, dat verlorene zoekt, en als hij het gevonden heeft, het op zijn schouders legt, verblijd zijnde; uit die andere van de vrouw, die tien penningen — tien *drachmen*, d. i. ongeveer 10 × 8 stuivers of vier gulden, — bezit, en als zij één drachme verliest, met een lampje er naar gaat zoeken en het huis met bezems veegt, en blij is als zij haar verloren geldstuk vindt (Lukas 15 : 4—9), — uit deze gelijkenissen mag zeker worden afgeleid, dat de Heere zelfs de gehechtheid van 'n mensch aan zijn eigendom niet afkeurt.

Zeker, met deducties of afleidingen uit 's Heeren gelijkenissen moet men voorzichtig zijn. Uit die van den „onrechtvaardigen rentmeester” (Luk. 16 : 1—8) bij voorbeeld, mag niet afgeleid, dat Jezus het *stellionaat* — een oneerlijke praktijk, waarop we in een volgend hoofdstuk terugkomen, — heeft goedgekeurd; maar anders staat het met die van „het verloren schaap” en „van den verloren penning”.

Uit het woord toch, dat de Heere aan deze twee gelijkenissen toevoegde: „Alzoo, zeg Ik ulieden, is er blijdschap voor de engelen Gods over een zondaar, die zich bekeert,” (vers 10) blijkt, dat Hij in de smarten van 'n mensch, die zijn eigendom verliest, en in de vreugd van 'n mensch, die zijn eigendom vindt, ons iets teekent wat ook in God is, en wel zoo, dat de Goddelijke smarte over het verlies en de Goddelijke vreugd over het vinden van Zijn eigendom het *archetypische*, het oorspronkelijke, — de menschenlijke smart over het verlies en de menschenlijke vreugd over het vinden van den eigendom het *ektypische*, de afdruk is.

* * *

Dan, hoewel de Heere den eigendom niet heeft veroordeeld, en zelfs de natuurlijke gehechtheid van den mensch aan zijn goed, als een trek van zijn naar Gods beeld geschapen zijn, niet afkeurt, — heeft Hij toch aan het aardsche goed slechts een betrekkelijke waarde toegekend.

Wij zagen reeds, hoe Hij den Mammon, het geld, als het *minste* stelt tegenover het *grootste*; den *onrechtvaardigen* Mammon tegenover het *ware* (Lukas 16 : 10 en 11).

En deze betrekkelijke waarde heeft het goed met het oog op 's menschen bestemming voor de eeuwigheid. Duidelijk sprak de Heere dit uit naar aanleiding van de vraag van een man, die Hem als scheidsrechter wilde inroepen bij een erfenisquaestie met zijn broeder. Jezus weigert dit en zegt dan tot de schare, omdat Hij weet, dat de hebzucht oorzaak is van dezen broedertwist: „Ziet toe en wacht u van de gierigheid: want het is niet in den overvloed gelegen, dat iemand leeft uit zijne goederen” (Lukas 12 : 15). En op dit woord laat Hij dan volgen de gelijkenis van „den rijken dwaas” (vers 16—21).

De bedoeling van 's Heeren woord over de „gierigheid”, waaronder wij hier niet uitsluitend de vrekheid, maar in het algemeen de begeerte naar bezit, de hebzucht, het al-maar-meer-willen-hebben, moeten verstaan, is, dat de grond van het leven niet is het bezit, maar de wil van God; dat men ook zonder bezit in het leven kan blijven, maar dat men met bezit, met overvloed van bezit, met overvloed van goederen, onverwacht en ongedacht kan sterven.

M. a. w. niemand leeft van of door zijn overvloed, maar ieder leeft door den wil van God; overvloed waarborgt dus het leven niet.

Een eenvoudige waarheid, maar eene, die 'n mensch, welke overvloed heeft, al spoedig gevaar loopt te vergeten. En dan gaat zoo'n mensch zijn vertrouwen zetten op zijn goed, is hij een dienaar van Mammon.

Heel dwaas — als men het indenkt.

Maar wie onder de passie van de hebzucht is, denkt dat niet meer in.

En daarom waarschuwt Jezus en zegt: Ziet toe en wacht u voor alle hebzucht!

* *
* *

En vol liefderijke zorg voor der menschen zielen, voegt de Heiland aan deze Zijn waarschuwing de gelijkenis toe van „den rijken dwaas”.

Hij teekent voor de schare een dwazen rijke.

Een rijk man, een zaken-mensch, die al maar rijker wordt, en dat op de meest onschuldige wijze. Hij toch is, onder meer, de gelukkige bezitter van land, dat zoo productief is, dat hij er verlegen mee wordt. Zijn schuren kunnen het gewas niet meer bergen.

„Wat zal ik doen? want ik heb niet, waarin ik mijne vruchten zal verzamelen.”

Zoo vraagt deze rijke mensch, op wiens akkers God zulk een wasdom gaf. En het antwoord op de vraag, die hij zich zelf stelt, is spoedig gevonden. „Dit zal ik doen: ik zal mijne schuren afbreken, en grootere bouwen, en zal aldaar verzamelen al dit mijn gewas, en deze mijne goederen.”

Heel verstandig.

Als de schuren te klein zijn, moeten ze vergroot.

Maar als hij eenmaal weet, wat hij doen zal, begint hij, als man van zaken, te bedenken, dat het toch ook een heel werk zal wezen. Hij zal

er zelf wel geen hand hij uitsteken, daarvoor heeft hij zijn menschen; maar het zal toch heel wat beslommeringen geven. Eerst die oude schuren, en wij hebben daarbij te denken aan onderaardsche, droge gewelven, afbreken en dan weer nieuwe bouwen. 't Geeft alweer meer werk bij al het werk dat hij heeft; want al werkt hij nu ook zelf niet mee, hij moet er toch bij wezen, zijn oogen over het werk laten gaan.

Over het ploegen en eggen, het zaaien en planten, over het verkoopen en verzenden, en nu weer over dat afbreken en opbouwen.

Aan de voorstelling van al dat werk verbindt zich plotseling bij hem een onlustgevoel.

Wat heeft hij nu toch eigenlijk aan zijn leven?

En hij wordt ontevreden, als hij denkt aan andere rijken in Israël; aan zoo menig rijk mensch, gekleed met purper en zeer fijn lijnwaad, levende allen dag vroolijk en prachtig.

Dan laat hij gaan zijn dichtende verbeelding.

Als nu eerst die grootere schuren er maar zijn, dan zal ook hij er zijn rust eens van gaan nemen.

„En ik zal tot mijne ziel zeggen,” zoo redeneert hij in zich zelf voort: „Ziel! gij hebt vele goederen, die opgelegd zijn voor vele jaren, neem rust, eet, drink, wees vroolijk.”

Dit zal hij dan alles zeggen tot zijn genotzuchtige ziel, deze mensch, die geen hooger ideaal kent dan zinnelijke genieting.

Zoo redeneerde, zoo sprak tot zich zelf deze rijke mensch op den avond, die voorafging aan den nacht van zijn sterven.

„En ik zal tot mijne ziel zeggen.....”

Maar *God* zeide tot *hem*: „Gij dwaas! in dezen nacht zal men uwe ziel van u afeischen; en hetgeen gij bereid hebt, wiens zal het zijn?”

Deze mensch, die vertrouwde op zijn vele goederen, opgelegd voor vele jaren, leefde een geringer aantal uren zelfs dan het aantal jaren, dat hij zich had voorgesteld.

Dat is de dwaasheid van te meenen, dat men leeft van of door zijn overvloed.

Ook een van de wijzen in Israël, Jezus, de zoon van Sirach, had reeds gezegd:

„Menigeen wordt door schraapzucht en gierigheid rijk, maar dit is het deel, hetwelk hij krijgt als zijn loon:

hij zegt: „ik heb rust gevonden,

laat ik nu eten van mijne goederen;”

doch hij weet niet, hoe ras de tijd komt,

dat hij sterft en ze aan anderen achterlaat” (Spreuken van J. S., h. 11 : 18 en 19).

Maar al *wist* men in Israël, dat het vertrouwen op het goed voor het leven, dwaasheid was, zonder meer was men tegen het begaan dezer dwaasheid nog niet gevrijwaard.

* * *

Leert deze gelijkenis, hoe het geld hem, die er voor zijn leven op vertrouwt, bedriegt, met haar slotwoord: „Alzoo is het met dien, die

zich zelven schatten vergadert en niet rijk is in God" (vers 21), — leert zij ons óók, dat de hebzuchtige, de mensch, die voor *zich zelven* schatten vergadert en arm is aan de hemelsche goederen, voor de eeuwigheid evenzoo bedrogen zal uitkomen, als voor den tijd de dwaze rijke bedrogen uitkwam.

En zoo volgt dan èn uit Jezus' waarschuwing tegen de hebzucht èn uit Zijn gelijkenis van den rijken dwaas — een waarschuwing en een gelijkenis naar aanleiding van het verzoek, dat één uit de schare tot Hem richtte: „Meester! zeg mijnen broeder, dat hij met mij de erfenis deele,” — dat het aardsche goed slechts zijn waarde ontleent aan het gebruik, dat zijn bezitter er van maakt met het oog op de eeuwigheid.

Wie er zijn bestemming voor de eeuwigheid voor vergeet; wie er zijn vertrouwen op stelt, er zijn afgod van maakt, doordat hij het als den grond van zijn leven, in plaats van een middel om te leven beschouwt; — voor dien is het bedrieglijk, onbetrouwbaar, waardeloos. Wie er zijn God mee dient, óók door er liefdadigheid en barmhartigheid mee te oefenen, voor dien ontleent het daaraan zijn waarde.

* * *

In verband hiermede dient ook gewezen op een uitdrukking, die de Heere meermalen gebruikt, en wel die van „den schat in den hemel”.

Zij komt o. m. voor in die reeks uitspraken tot Zijn discipelen, welke Lukas in h. 12 : 22—34 bijeenbrengt. Daar toch lezen wij in vers 33—34: „Verkoopt hetgeen gij hebt, en geeft aalmoes. Maakt u zelven buidels, die niet verouden, eenen *schat* die niet afneemt, *in de hemelen*, daar de dief niet bijkomt, noch de mot verderft. Want waar uw schat is, aldaar zal ook uw hart zijn.”

En zoo óók vinden wij deze uitdrukking in de bergrede, wanneer de Heere tot de Zijnen zegt: „Vergadert u geene schatten op de aarde, waar ze de mot en de roest verderft, en waar de dieven doorgraven en stelen; maar vergadert u *schatten in den hemel*, waar ze noch mot noch roest verderft, en waar de dieven niet doorgraven noch stelen: want waar uw schat is, daar zal ook uw hart zijn” (Matth. 6 : 19—21).

Over hetgeen onder dezen hemelschen schat, of schatten in den hemel, die de Heere hier als het onverderfelijke en onvervreembare en eeuwige goed tegenover het verderfelijke en verliesbare en tijdelijke goed stelt — is te verstaan, loopen de meeningen uiteen. Ons wil het voorkomen, dat hier niet aan de zaligheid, welke Christus voor de Zijnen heeft verworven, maar wèl aan de heerlijkheid is te denken.

De Schrift toch spreekt ons op meer dan één plaats van een loon, van een loon der genade, en dit loon kan niet anders zijn dan de meerdere of mindere heerlijkheid, die eens in de voor allen gelijke zaligheid zal worden genoten. En de Schrift spreekt ons naast de toegerekende gerechtigheid van Christus ook van een gerechtigheid des Koninkrijks, die de gezindheid, de wilsrichting van Jezus' oprechte geloovigen is. Het is deze gerechtigheid, die zich openbaart in heilige liefde tot God en, om God, ook tot de menschen. En het is dit betoon van liefde, dat, zeker niet uitsluitend, maar toch óók door het geven

van aalmoes, door het oefenen van weldadigheid en barmhartigheid schatten vergadert van hemelsche heerlijkheid. In het slotwoord, dat Jezus aan deze uitspraken over den schat in den hemel toevoegt: „want waar uw schat is, daar zal ook uw hart zijn,” (Matth. 6 : 21 en Luk. 12 : 34) — wijst Hij eerst op de algemeene waarheid, dat naar de plaats, waar onze schat is, ook uitgaat ons hart. En wijl nu het hemelsche leven, het leven in de gemeenschap met God, het leven met Hem in de eeuwige zaligheid, als het hoogste goed, als dat, waaraan hij de hoogste waarde toekent, en dus als zijn hoogste schat de bestemming des menschen is, moet ons hart ook uitgaan niet naar de aarde, maar naar den hemel.

Opmerkelijk, vooral in verband met wat wij zooeven schreven, dat het betoon van de liefde der geloovigen niet uitsluitend door het geven van aalmoes hun een schat in den hemel vergadert, is daarbij, dat, waar de Heere in Mattheüs 25 het laatste oordeel teekent, Hij onder de werken van barmhartigheid, door de rechtvaardigen verricht, wel het spijsen der hongerigen, het laven der dorstigen, het herbergen der vreemdelingen, het kleeden der naakten, het bezoeken der zieken en der gevangenen (vers 35 en 36) — maar niet het geven van aalmoes heeft genoemd. Ook voor wie onder Jezus' geloovigen geen aalmoes geven *kan*, staat toch de weg open, zich een schat te vergaderen in den hemel.

* *
* *

Bleek ons alzoo, dat de Heere den eigendom op zich zelf niet veroordeeld heeft; het bezitten van aardsch goed niet als zonde heeft gebrandmerkt, en ook, dat Hij aan den eigendom slechts een betrekkelijke waarde heeft toegekend, waarbij alles aankomt op het gebruik van het aardsche goed met het oog op 's menschen bestemming voor de eeuwigheid, — toch zijn er ook uitspraken des Heeren, waaruit blijkt, dat Hij in het bezit van aardsch goed eer een nadeel dan een voordeel heeft gezien.

Bij de eerste drie Evangelisten lezen wij twee woorden des Heeren, die naar Matth. 19 : 23 en 24 aldus luiden: „Voorwaar, Ik zeg u, dat een rijke bezwaarlijk in het Koninkrijk der hemelen zal ingaan. En wederom zeg Ik u: het is lichter, dat een kameel ga door het oog van eene naald, dan dat een rijke inga in het Koninkrijk Gods.”

In het eerste woord spreekt Jezus de bezwaarlijkheid, in het tweede — het beeld van kameel en naalde-oog — kortweg de onmogelijkheid uit.

Het is echter opmerkelijk, dat de discipelen, op het hooren van deze woorden, zeer verslagen werden en zeiden: „Wie kan dan zalig worden?” (Matth. 19 : 25). Blijkbaar hadden zij dus zulk een krasse uitspraak van Jezus nog nooit gehoord. Reeds dit is een vingerwijzing om 's Heeren woorden niet anders te verstaan dan in het verband, waarin zij voorkomen.

En dat verband is de ontmoeting van „den rijken jongeling”.

Tot hem had Jezus zooeven gezegd: „Zoo gij wilt volmaakt zijn, ga heen, verkoop wat gij hebt, en geef het den armen, en gij zult eenen schat hebben in den hemel; en kom herwaarts, volg Mij” (vers 21).

Het kan zijn, dat de Heere Jezus, die altijd „wist, wat in den mensch

was," (Joh. 2 : 25) hem dit gezegd heeft, omdat Hij wist, hoe deze mensch stond tegenover het aardse goed; het kan ook zijn, indien wij letten op wat Jezus in Lukas 12 : 33 tot al Zijn discipelen zegt: „Verkoopt hetgeen gij hebt, en geeft aalmoes," — dat, wijl voor Zijn jongeren, Zijn bestendige volgers, metterdaad noodig was, vrij te zijn van de beslommingen, verbonden aan groot bezit, de Heere hem dit gezegd heeft ook in verband met het: „en kom herwaarts, volg Mij." Hoe het zij, in het bijzondere geval, waarin deze rijke verkeerde, was het *zijn* plicht geweest te verkoopen wat hij had, en den armen te geven, zooals het nog plicht kan zijn om ter wille van de zaak des Heeren ons goed op te offeren.

Maar de rijke jongeling schrikte voor de vervulling van dezen plicht terug, en toen sprak de Heere Zijn twee hierboven aangehaalde woorden. Uit deze woorden volgt echter niet, dat de rijkdom op zich zelf, maar wel, dat hij voor den *zondigen* mensch een kwaad kan worden, wijl hij hem verhindert zijn wil naar Gods wil te voegen. Dit bezwaar moet bij den rijke door genade overwonnen, en Jezus zegt dan ook: „Bij de menschen is dat onmogelijk; maar bij God zijn alle dingen mogelijk" (vers 26).

Daarom zijn dan ook de armen die Jezus zalig spreekt, de armen van geest, en daarom ook zal wel een rijke, die een armen Lazarus laat versmachten aan zijn deur, maar niet een rijke, die Mozes en de profeten hoort, die, uit het geloof, de liefde in het oefenen van barmhartigheid betoont, na zijn sterven de oogen opslaan in de hel.

IV.

COMMUNISME EN SOCIALISME.

*De aarde is des HEEREN, mitsgaders hare volheid,
de wereld, en die daarin wonen.*

PSALM 24 : 1.

Na in de laatste twee hoofdstukken te hebben onderzocht, wat naar de Schrift het oordeel van den Heere Jezus over den eigendom in het algemeen was — een onderzoek, dat met name in onzen tijd noodig is, nu ook onder Christenen het zedelijk oordeel op dit stuk of onzeker of verkeerd is, — komen wij in dit hoofdstuk tot de bespreking van den individueelen en den communalen eigendom.

In verband daarmee moet dan ook ter sprake komen het hedendaagsche „Socialisme".

Eischt een en ander een eenigszins breede uiteenzetting, wij zullen ons daarom in dit hoofdstuk slechts tot de *beschrijving* en eerst in het volgende tot de *beoordeeling* of critiek bepalen.

Verstaan wij onder den eigendom het recht, dat een persoon op een zaak heeft met uitsluiting van ieder ander persoon, — wij denken daarbij dan allereerst aan individueelen of *privaat-eigendom*; aan het recht, waarvan één persoon, één individu de drager is. Men kan zich echter ook een *gemeenschap* van individuen of personen als een persoon denken, en ook zulk een *gemeenschap* kan dan draagster zijn van het recht op een zaak, met uitsluiting van alle andere gemeenschappen of personen; in dit geval heeft men dan *communalen* of *gemeenschappelijken* eigendom, en met dezen *gemeenschappelijken* eigendom hangt dan saam de „gemeenschap van goederen” of de *communio bonorum*.

Deze tweeërlei vorm van eigendom nu is niet alleen denkbaar, maar bestaat metterdaad, en de *communale* of *gemeenschappelijke* is op zich zelf evenmin zedelijk te veroordeelen als de *individueele* of *privaat-eigendom*.

Hoewel nu de „goederen-gemeenschap” of het communisme in volstrekten zin, d. w. z. zóó, dat er heel geen eigendomsrecht, noch het *private*, noch het *communale*, geldt, en ieder dus over alle goed vrij beschikt — onder verstandige menschen geen verdedigers heeft gevonden, heeft het van oude tijden af tot op onzen tijd niet ontbroken aan voorstanders òf uitsluitend van den *communalen* of *gemeenschappelijken* eigendom òf uitsluitend van den *privaat-* of *individueelen* eigendom.

De eersten is men dan gewoon aan te duiden met den naam van *communisten* — waaronder men dan echter altijd een relatief of betrekkelijk communisme moet verstaan, want aan afschaffing van *den* eigendom denkt geen verstandig mensch. Deze voorstanders van den *gemeenschappelijken* eigendom aan te duiden met den naam van *socialisten*, zooals ook wel wordt gedaan, is, zooals wij straks zullen zien, min juist en verdient daarom geen aanbeveling.

* *
*

Het ligt buiten ons bestek, hier zelfs maar een kort overzicht te geven van de geschiedenis van het *communisme*. Daarom zij slechts aangestipt, hoe het communisme reeds 'n dertien eeuwen vóór Christus op het eiland Kreta was ingevoerd en dat naar dit voorbeeld Lycurgus zijn Spartaanschen staat inrichtte. Het vond ook zijn voorstander in niemand minder dan den grooten wijsgeer Plato, die — wel een bewijs, dat communisme en democratie op zich zelf niets met elkander te maken hebben, — in zijn ideaal-staat de *gemeenschap* van goederen alleen voor de hoogste standen wilde. Voor den derden stand achtte hij geen regeling noodig.

Ook in de eerste Christelijke gemeente te Jeruzalem bestond communisme. Wij lezen in Handelingen 2 : 44 en 45: „En allen, die geloofden, waren bijeen en hadden alle dingen gemeen. En zij verkochten hunne goederen en have, en verdeelden dezelve aan allen, naar dat elk van noode had”; in Handelingen 4 : 32: „En de menigte van degenen, die geloofden, was één hart en ééne ziel; en niemand zeide, dat iets van hetgeen hij had zijn eigen ware, maar alle dingen waren hun gemeen.” In vers 34 en 35 wordt ons dan nog verder verhaald: dat er niemand onder hen was, die gebrek had: want zoovelen als er bezitters waren

van landen of huizen, die verkochten zij, en brachten den prijs der verkochte goederen, en leiden dien aan de voeten der Apostelen, en aan een iegelijk werd uitgedeeld, naar dat elk van noode had.

Met name worden genoemd uit deze categorie van menschen: Joses Barnabas, die zijn akker verkocht en bracht het geld, en legde het aan de voeten der Apostelen (vers 36 en 37); en Ananias met zijne vrouw Saffira, die verkocht eene have en onttrok van den prijs, ook met medeweten zijner vrouw; en bracht een zeker deel en legde dat aan de voeten der Apostelen (h. 5 : 1 en 2).

Uit het woord nu van Petrus tot Ananias: „Zoo het gebleven ware, bleef het niet uwe? en verkocht zijnde, was het niet in uwe macht?” (vers 4), blijkt echter, dat dit communisme der Jeruzalemsche moedergemeente het karakter van vrijwilligheid droeg. Ananias had over zijn bezitting de vrije beschikking, hij kon haar verkoopen of behouden, en evenzoo behield hij zijn eigendomsrecht op den prijs, waarvoor hij haar verkocht had; van dwang was geen sprake, evenmin als van „afschaffing van den individueelen eigendom”. Het bekende strafgericht, over hem en zijne vrouw voltrokken, had dan ook zijn grond hierin, dat zij het wilden doen voorkomen, alsof zij al wat hun bezitting had opgebracht, aan de voeten der Apostelen legden.

Verder vinden wij het communisme bij sommige sekten in de middeleeuwen, en in de dagen der Reformatie onder de Wederdoopers te Munster, waar de privaat-eigendom metterdaad afgeschaft was.

*
*
*

In den nieuweren tijd, vooral na de Fransche Revolutie, op het einde der 18de eeuw, zijn de voorstanders van het communisme weer aan het woord.

De toepassing van de revolutie-beginselen toch, die men kan saamvatten onder den naam van de „vrijzinnigheid” of het „los” zijn van God en Zijn Woord, had, in verband ook met andere factoren, zooals het gebruik van den stoom en de verbetering der machine, waardoor veel minder handen en ook mindere handigheid noodig waren geworden; de vrije concurrentie en het vrije arbeidscontract; — in de beschaafde landen, met name die, waar de industrie of de nijverheid tot ontwikkeling kwam, toestanden in het leven geroepen, welke herinneren aan de meest kranke maatschappijen uit het verleden en daarom velen naar genezing, naar verbetering deden uitzien. Ook nu weer gaf de samenleving het onverkwikkelijk schouwspel van een betrekkelijk klein aantal zeer rijken en een overgroot aantal zeer armen, die als twee vijandige klassen tegenover elkander stonden; een tegenstelling, die men dan als *kapitaal* en *arbeid* aanduidt.

*
*
*

Onder de middelen nu, die voorgeslagen zijn om aan deze misstanden een einde te maken, en die hier bij het achtste gebod ter sprake moeten komen, behoorde dan ook de invoering van het communisme.

Toch moet men hier wél onderscheiden.

Alle communisten gaan niet even ver.

De oudere communisten wilden alles in gemeenschappelijk eigendom laten en de gemeenschap tot draagster maken van het eigendomsrecht. Evenals onder de leden van het gezin zou ieder nemen volgens zijn behoeften. Zoo stichtte R. Owen in Amerika in 1826 zulk een communistische maatschappij onder den naam van New-Harmony, die echter verliep. Cabet, in Iowa, een dergelijke onder den naam van de maatschappij der Icariërs, welke nog bestaat en die hij dus noemde naar zijn roman *L'Icarie*.

Bij hen is alle privaot of individueel bezit principieel uitgesloten.

De nieuwere communisten daarentegen, ook wel *anarchisten* genaamd, willen slechts den privaot-eigendom van de arbeidsmiddelen afschaffen en dien dan overdragen niet aan den Staat, maar aan de gemeenten of maatschappijen.

* *
*

Met dit communisme nu mag niet worden verward het socialisme. Socialisme, van *socius* = „deelgenoot”, „makker”, is zonder meer een vrij vage term. „Social” staat tegenover „individueel”, als wat betrekking heeft op de *gemeenschap* tegenover wat betrekking heeft op den *eenling*.

Dan, de woorden krijgen door het gebruik een bepaalden zin.

Zoo is het ook met socialisme.

Onder socialisme verstaat men het systeem der *sociaal-democratie*, en onder socialisten de aanhangers van dit systeem of de sociaal-democraten.

Dit Socialisme heeft zijn voorloopers gehad in mannen als de graaf De Saint-Simon, Fourier, Louis Blanc, Rodbertus en Lasalle, terwijl het in Karel Marx den man vond, die er een wetenschappelijken grondslag aan heeft gegeven.

Wijl het Socialisme thans een systeem, een stelsel is, waar een geheele wereld- en levensbeschouwing mee samenhangt; een stelsel, dat op duizenden onzer tijd- en ook onzer landgenooten zekere bekoring oefent, verdient het reeds daarom onze belangstelling. En wijl in dit stelsel de vraag naar den *eigendom* een van de voornaamste, zoo al niet de voornaamste plaats inneemt, dient het, zoo bij één, dan wel bij het achtste gebod nader besproken.

Te meer is zulk een bespreking noodig, omdat, al moet grif toegegeven, dat een Gereformeerde, een Christen in het algemeen, geen „socialist” kan wezen, in den zin dien dit woord nu eenmaal heeft, — waarom dan ook de samenkoppeling van „Christelijk socialisme” en „Christen-socialist”, hoe goed ook bedoeld, als spraakverwarrend, geen aanbeveling verdient — er ook in onze kringen omtrent het Socialisme nog altijd vrij zonderlinge denkbeelden in omloop zijn.

* *
*

Om iets te noemen, schijnt voor velen „socialisme” eensluidend te zijn met vrijheid in den zin van bandeloosheid. Jongens en zelfs knapen, nog te onwjs om de noodzakelijkheid van het gezag te doorzien, slaan

verliefde blikken naar het „socialisme”. Vrouwen, die met tegensporrelige dienstmaagden, patroons, die met onwillige arbeiders te doen hebben, zien vaak de oorzaak dezer onhebbelijkheid in het „socialisme”.

Dit alles nu berust op vergissing.

Zoo er toch één systeem bestaat, waarin voor de bandeloosheid geen plaats is; zoo er één systeem is, dat, indien het eens in de menschelijke samenleving zijn toepassing vond, een einde zou maken aan de „vrijheid” in nog anderen zin dan dien van bandeloosheid, dan is het zeker het Socialisme.

Het mag dan ook vooral niet verward met het *anarchisme*, of de principieele tegenkanting van alle gezag, wat wij vroeger bespraken bij de behandeling van het *vijfde* gebod.

Een socialist, die goed in de leer is, is een voorstander van het gezag en van gehoorzaamheid aan het gezag.

Zeker, *de* socialist is een godlooचनाar, een atheïst.

De bron van het gezag ligt alzoo voor hem niet in God. Hij kan dus niet gelooven, dat het Gode belieft, den eenen mensch door de hand van den anderen te regeeren, en daarom ontbreekt voor hem aan het menschelijk gezag de wijding der religie.

Maar desniettemin zijn gebieden en gehoorzamen van het Socialisme onafscheidelijk.

Zeker, het moet, krachtens zijn beginsel, den eenling offeren aan de gemeenschap. Alleen het Christendom toch schept tusschen beide de ware verhouding. Dan, wat nu reeds gezien wordt in het optreden van de partij tegenover haar dissenteerende leden, wijst er op, dat, mocht ooit de socialistische toekomst-staat op aarde verwezenlijkt worden, de wereld een oefening van gezag zou aanschouwen, waarbij zelfs de overdrijvingen, waaraan kerk en burgerstaat zich op dit stuk hebben schuldig gemaakt, verkieslijk zouden worden.

* * *

Wat nu de voorloopers van het Socialisme betreft, dan was het reeds De Saint-Simon († 1825), die, uitgaande van de toenmaals door velen verspreide stelling, dat de arbeid de eenige oorsprong van den eigendom was, leerde, dat de arbeid ook de maatstaf voor de maatschappelijke inrichtingen moest zijn, waaruit dan volgde, dat aan de arbeiders de eerste plaats in de samenleving toekwam. In zijn school gold dan ook de leuze: „aan ieder volgens zijn bekwaamheid, aan iedere bekwaamheid volgens haar werk”, en stelde men den eisch, dat het goed niet zou overgaan van de ouders op de kinderen, maar dat alleen de Staat zou erven, en dan de erfenissen verdeelen onder hen, die er het waardigst toe zijn. Ook hij wilde echter den *privaat-eigendom* niet geheel afschaffen.

Evenmin bedoelde dit Charles L. Fourier († 1837). Hij toch wilde een „organisatie van den arbeid”, doordat de eigenaars, zonder hun eigendomsrecht te verliezen, de verschillende bedrijven gemeenschappelijk zouden uitoefenen, en wel zóó, dat zij met voortdurende afwisseling zich in de *phalanstères* of werkplaatsen zouden bezighouden met die takken van bedrijf, waartoe zij de meeste neiging en lust hadden.

Ten slotte zij, onder de voorloopers van het tegenwoordige Socialisme, nog genoemd Louis Blanc († 1882), die de vrije concurrentie wilde vervangen, door den Staat als producent of voortbrenger te doen optreden, en bovendien de eerste was, die van „een recht *op* arbeid” sprak, dat hij, door het oprichten van nationale werkplaatsen voor werklooze arbeiders, wilde zien toegepast; verder Karl Rodbertus († 1875), die aan het Socialisme een wetenschappelijke tint gaf door de leer, dat alle goederen slechts als product van arbeid waren te beschouwen; eindelijk Ferdinand Lasalle († 1864), verdienstelijk beoefenaar van de geschiedenis der wijsbegeerte, machtig volks-agitator, wiens naam vooral verbonden is aan een thans reeds opgegeven theorie over het arbeidsloon, bekend als de *ijzeren loonwet*.

* * *

Zijn deze allen slechts als de voorloopers van het tegenwoordige Socialisme te beschouwen, zijn stichter en tevens de man, die er een wetenschappelijken grondslag aan heeft gegeven, is Karl Marx, een geboren Jood; een der „goden dezer eeuw”; in de kringen der Sociaal-democratie, al verbiedt de materialistische leer ook alle adoratie, als den trooster der vermoeiden en beladenen aangebeden.

Door zijn befaamd hoofdwerk *Das Kapital*, waarvan het eerste deel in 1867 is uitgekomen en het tweede na zijn dood verscheen, heeft hij zijn partijgenooten alle wapenen geleverd om de inrichting der tegenwoordige maatschappij aan te vallen.

Marx werd geboren in 1818 te Trier, studeerde te Bonn en te Berlijn, en begon als journalist. In Parijs legde hij zich toe op de studie der oeconomie en der maatschappelijke vraagstukken, en leefde daarna in Brussel, Keulen, Parijs en Londen, waar hij in 1883 stierf.

In het revolutiejaar 1848 vaardigde Marx met zijn vriend F. Engels het *Manifest van de communistische partij* uit.

Het was een oproep aan „de proletariërs van alle landen” om zich, met het oog op hun gemeenschappelijk lijden en hun gemeenschappelijke belangen, te organiseeren, om de politieke macht aan zich te trekken en daardoor de „bourgeoisie” of de „heerschappij van het kapitaal” te breken. Van dien tijd dateert het: „Proletariërs van alle landen, vereenigt u!”

In 1864 wist Marx te bewerken, dat in Londen een conventie of samenkomst plaats had van arbeiders van verschillende nationaliteiten, en dat, om een internationale organisatie van arbeiders te verkrijgen, de *internationale arbeidersvereiniging* gesticht werd. Ook ten onzent bekend als de „Internationale”.

Kenmerkend voor den geest dezer vereeniging was, dat zij in 1868 op haar congres te Brussel het besluit nam, de religie te vervangen door een culte van die mannen, welke zich vroegen en later verdienstelijk hadden gemaakt voor de materiele, d. w. z. de stoffelijke belangen der menschheid; en dat zij in 1869 op haar congres te Bazel der maatschappij het recht toekende, den privaat-eigendom aan grond en bodem om te zetten in communaal eigendom der gemeenschap.

Al spoedig bleek echter, dat het onmogelijk was, een vereeniging van zoo verschillende elementen als de internationale arbeidersvereeniging, in stand te houden. Het ééne gemeenschappelijke belang vermocht de onderscheiden nationale en individueele belangen op den duur niet te overheerschen; daarbij kwam, dat velen, in hun ijver voor de „vrijheid”, en hun anarchistische neigingen, zich aan geen leidend gezag wilden onderwerpen en zich van centralisatie afkeerig betoonden.

Het in de practijk des levens altijd zoo moeilijk probleem tusschen individualisme en socialisme, tusschen de rechten en plichten van den eenling en die der gemeenschap, kostte der Internationale het leven. Het laatste wereld-congres werd in 1873 gehouden; de generale raad ontbonden; de poging tot een wereld-organisatie der arbeiders was mislukt.

* * *

Toch leven de beginselen der Internationale, of liever van Marx, nog altijd voort in de tegenwoordige Sociaal-democratie.

De sociaal-democraten zijn „principe-menschen”.

Ook in hun kringen heeft men het druk over „beginselen”: beginselen van wereld- en levens-theorie.

En op den grondslag der Marxistische beginselen wil men de maatschappij, de samenleving inrichten.

De groote woorden, de klinkende leuzen, de gepeperde uitdrukkingen van het marktgeschreeuw doen slechts dienst als propagandamiddelen, — voor den oratorischen volksredenaar en den pakkend schrijvende journalist, wier taak het is te overreden, te persuadeeren, te suggereeren, onmisbaar, — maar de innerlijke kracht der Sociaal-democratie, dat, wat haar thans ook onder de meer ontwikkelden, met name onder de studeerende jongelingschap, aanhangers bezorgt, ligt in haar theoretische grondslagen, haar voor velen overtuigende, haar door Marx uitgedachte leerstellingen. En deze leerstellingen zijn twee.

Het zijn, zooals Marx' vriend en medearbeider Engels schreef: „de twee groote ontdekkingen: de *materialistische opvatting van de geschiedenis* en de onthulling van het geheim der kapitalistische productie door middel van de *meerwaarde*, welke wij aan Marx danken. Met haar werd het Socialisme een wetenschap.”

Metterdaad heeft dan ook, zoo door de leerstelling van „de materialistische opvatting der geschiedenis” als door die van de „meerwaarde”, het Socialisme zich een plaats veroverd in de denkwereld, in de wetenschap.

Een gevolg hiervan is, dat dan ook de universiteiten, wier taak het is, niet alleen bestaande wetenschap over te leveren aan haar studenten, maar ook die bestaande wetenschap te verrijken, thans rekening houden met „het Socialisme”, en dat, al naar haar grondslag is, of althans al naar de denkbeginselen zijn waarvan haar docenten uitgaan, de wetenschappelijke leerstelling van het Socialisme als juist en dus als 'n wezenlijke verrijking, of als onjuist en dus als een schijnbare verrijking van het weten, of aangeprezen of verworpen zullen worden.

* * *

Bepalen wij ons eerst tot de eerste leerstelling van de Sociaal-democratie of het Marxisme: de *materialistische opvatting van de geschiedenis*.

In het kort komt dat hierop neer, dat men de geheele historische ontwikkeling der menschheid uitsluitend moet verklaren uit de voorwaarden der stoffelijke productie of voortbrenging.

We zullen dit nader toelichten.

De leer van den Griekschen wijsgeer Heraklitus: „alles vloeit en niets blijft”, door den meerdere dan hij, door Plato, in diens leer „der eeuwige, onveranderlijke ideeën” overwonnen, was in de eerste helft der vorige eeuw door den Duitschen wijsgeer Hegel († 1831) weer tot heerschappij gekomen. Voor Hegel was de wereld met al haar geestelijke en stoffelijke verschijnselen onderworpen aan een voortdurend proces van ontwikkeling, waarin niets duurzaam is dan het eeuwig worden en vergaan; waarin alles „omslaat in zijn tegendeel”.

Evenals de hierboven genoemde Lasalle kwam ook Karl Marx uit de school van Hegel.

Van het Hegelianisme is echter bij Marx niet veel meer overgebleven dan het dogma van het eeuwige worden en vergaan, het bestendig proces der ontwikkeling.

Niet Hegel, wiens systeem doorging voor de ontdekking van het wereld- en levensraadsel, voor de absolute waarheid; niet Hegel, die, als idealist, het stoffelijke uit het geestelijke had trachten te verklaren en dan ook een geestelijken grond der wereld had aangenomen; maar Feuerbach († 1872) met zijn onverholten materialisme, de man van het *Der Mensch ist, was er isst* — „de mensch is wat hij eet”, werd voor Marx de wijsgeer.

Metterdaad is dan ook het materialisme, of de leer, dat het wezen der wereld materie, stof en niets dan stof is, dat er mitsdien geen God is, dat mensch en dier niet wezenlijk onderscheiden zijn, en dat met het sterven alles uit is, door Marx de wereld- en levensbeschouwing van de Sociaal-democratie.

* *
* *

Zoo de Hegeliaansche leer van het voortdurend ontwikkelingsproces met zijn eeuwig worden en vergaan, als dit materialisme van Feuerbach, brachten nu Marx tot zijn — door zijn in 1895 gestorven vriend Engels zoo genoemde — „materialistische opvatting der geschiedenis”.

Volgens hem toch moet de ontwikkeling der menschheid uitsluitend hieruit worden verklaard, dat de productie, en naast de productie de ruil harer producten, de grondslag van alle maatschappelijke inrichting is; dat in elke in de geschiedenis optredende maatschappij de verdeling der producten of voortbrengselen en met haar de sociale indeeling in klassen of standen zich richt naar wat en hoe geproduceerd en hoe het geproduceerde uitgeruild wordt. Dientengevolge zijn de laatste oorzaken van alle maatschappelijke veranderingen en politieke omwentelingen niet te zoeken in de hoofden der menschen, maar in veranderingen der wijzen van productie en ruil; zij zijn te zoeken niet in de *philosophie*, maar in de *oeconomie* der verschillende tijdvakken.

Vandaar dan ook, dat de toepassing der socialistische oeconomie of wetenschap van de huishouding der maatschappij, waartoe het volgens de Marxisten al meer en meer komt en komen moet, van lieverlede de tegenwoordige kapitalistische maatschappij zich zal doen ontwikkelen tot de socialistische maatschappij. In haar zal dan uit de veranderde oeconomische verhoudingen ook een nieuw recht en een nieuwe zedelijkheid ontstaan, terwijl dan de religie vanzelf verdwijnt.

V.

DE THEORIE VAN DE MEERWAARDE.

Wordt niet omgevoerd met verscheidene en vreemde leeringen.

HEBREËN 13 : 9a.

In verband met den *eigendom*, gaven wij in het vorige hoofdstuk een *beschrijving* van het Communisme en gedeeltelijk ook van het hedendaagsche Socialisme of Marxisme.

Wij vonden toen, dat het laatste, als stelsel, berust èn op *materialistische opvatting van de geschiedenis* èn op de *theorie van de meerwaarde*, „de twee groote ontdekkingen van Marx”.

Al vorens nu in een volgend hoofdstuk een *beoordeeling* zoo van het Communisme als van het hedendaagsche Socialisme te geven, dient eerst nog, na de reeds gegeven *beschrijving* van de *materialistische opvatting der geschiedenis*, in dit hoofdstuk een *beschrijving* van de theorie der *meerwaarde* te worden gegeven.

* * *

Eerst dan alzoo Marx' theorie van de *meerwaarde*, zooals hij die in zijn hoofdwerk, *Het Kapitaal*, heeft ontwikkeld.

Wie waren tegen waren omzet, maakt, zonder meer, nog geen winst, want de *waarde* van wat men geeft, moet bij den ruil gelijk zijn aan die van wat men ontvangt. Dit gaat eveneens door, wanneer men niet waren tegen waren ruilt, maar voor *geld* een waar koopt en er dus b.v. in zilver voor geeft de waarde die zij geldt, om straks deze dus gekochte waar weer te verkoopen voor geld. Ook zoo toch blijft het altijd een gelijke vergelding. Ook zoo krijgt men met zijn koopen en verkoopen geen meerdere waarde, geen „meerwaarde”.

Bij de tegenwoordige inrichting der maatschappij nu is ook de arbeidskracht van den werkmán een waar, een koopwaar, die hij aan den ondernemer, den werkgever, den „kapitalist”, verkoopt. Wil toch de arbeider, die niets bezit dan de arbeidskracht zijner handen; die geen middelen bezit om te produceeren of voort te brengen, geen land, geen grond en bodem, geen grondstoffen, geen werktuigen, geen machines, —

niet verhongeren, dan moet hij wel aan den eigenaar dezer productiemiddelen verkoopen zijn arbeidskracht — als een „waar”, een handelsartikel.

* * *

Op het voetspoor nu van anderen onderscheidt ook Marx tweeërlei waarde, en wel de *gebruikswaarde* en de *ruilwaarde*, die de waren, de goederen, nemen wij b.v. brood of olie, hebben.

Onder de *gebruikswaarde* van brood verstaat men dan de waarde, die het voor den mensch als voedsel; onder die van de olie, de waarde die zij voor den mensch b.v. als verlichtingsmiddel heeft.

Daarentegen verstaat Marx onder de *ruilwaarde* van brood, en evenzoo van olie, den *arbeid*, die aan de voortbrenging er van is besteed. Een hoeveelheid brood, aan welker productie of voortbrenging even zooveel arbeid is besteed als aan die van een hoeveelheid olie — deze hoeveelheden brood en olie hebben dezelfde *ruilwaarde*; men kan ze tegen elkaar inruilen, ze voor hetzelfde geld koopen of verkoopen.

* * *

Deze tweeërlei waarde — *gebruiks-* en *ruil-*waarde — heeft nu ook de „waar”: *arbeidskracht*, welke de werkman verkoopt en welke de ondernemer koopt.

En gelijk bij alle andere waren, ligt ook bij de „waar”: „arbeidskracht van den werkman”, de *ruilwaarde* in den arbeid, die aan de voortbrenging van deze waar is besteed, wat noodig was om de arbeidskracht voort te brengen en te onderhouden; dus de voeding. En het is deze waarde der arbeidskracht, die, gelijk Marx schrijft, „zich dan oplost in de waarde van een bepaalde som van levensmiddelen”. Maar gelijk bij alle andere waren, ligt ook bij de „waar”: „arbeidskracht van den werkman”, de *gebruikswaarde* in de natuurlijke eigenschappen van een waar, in de waarde, die zij van nature heeft, b.v. bij het brood in zijn voedende, bij de olie in haar verlichtende eigenschap, en zoo ook bij de arbeidskracht in haar produceerende eigenschap; m. a. w. haar eigenschap om waren of goederen voort te brengen, die ruilwaarde hebben. Deze gebruikswaarde nu volgt ook hier uit de natuur; zij is natuurgave, kost den arbeider dan ook niets, maar is het groote voordeel van den kapitalist.

* * *

De ruilwaarde en de gebruikswaarde der arbeidskracht zijn alzoo twee, en „dit waardeverschil”, zegt Marx, „heeft de kapitalist op het oog, wanneer hij de arbeidskracht koopt”.

Wat de ondernemer betaalt, wat hij vergeldt, is slechts de *ruilwaarde* van de arbeidskracht; maar wat hij bij dezen koop op het oog heeft en eigenlijk hebben wil, is de *gebruikswaarde* van de arbeidskracht, die in haar aanwending ligt. De werkman ontvangt dus slechts den prijs

voor de *ruil*waarde van zijn arbeidskracht, voor wat haar produceering gekost heeft, maar geeft daarbij ook de waarde, die van haar *gebruik* is te maken.

Op zich zelf ligt hierin niets vreemds.

Het gaat ook hier volkomen toe naar de wetten van waarde en ruil. Ieder, die iets verkoopt, ontvangt daarvoor de ruilwaarde, maar staat het gebruik van wat hij verkocht, dan ook aan den verkooper af.

De omstandigheid nu, dat de arbeidskracht van den werkman veel langer duurt, het veel langer uithoudt, veel langer tijd kan blijven werken, dan noodig is om haar voort te brengen; dat de arbeidskracht, die het een heelen dag kan uithouden, maar een halven dag noodig heeft om voortgebracht te worden; maakt, dat de waarde, die gedurende een heelen dag van haar *gebruik* te maken is, dubbel zoo groot zal zijn als de waarde, als wat kost, haar voortbrenging en waarvoor zij alzoo te verruilen is.

Maar — en hierin ligt nu het geheim van de *meerwaarde* — de werkman verkoopt aan den ondernemer voor een prijs, dien hij ontvangt in den vorm van *loon*, de *ruil*waarde van zijn dagelijksche arbeidskracht, en staat daarbij het *gebruik* van die kracht aan hem af.

Gaf toch de werkman zijn arbeidskracht gedurende even langen tijd als hij noodig heeft gehad om haar voort te brengen, alzoo gedurende een halven dag of zes uren, en ontving hij daarbij evenveel loon als haar voortbrenging hem aan levensmiddelen gekost heeft, dan zou bij den ruil waarde tegen waarde omgezet zijn; er zou vergelding wezen, de loongever zou in geld gegeven hebben, de loontrekker in geld ontvangen hebben, wat de waar, arbeidskracht, waard is; de arbeider, maar ook de ondernemer zou geen winst maken, geen meerwaarde bereiken.

Doch wat geschiedt nu?

Boven den arbeidstijd van zes uur, *noodig* om de waarde van zijn loon, dat de werkman in den vorm van geld ontvangt, met een gelijke waarde: de aanwending zijner arbeidskracht, te vergelden, laat de ondernemer hem veel langer, misschien *twaalf* uur arbeiden.

Den ondernemer, den kapitalist, is er alles aan gelegen om den tijd van den arbeid boven den *noodigen*, den voor een gelijke vergelding van arbeidskracht met loon, noodigen — arbeidstijd te verlengen.

„Deze tweede periode van den arbeidstijd, die den arbeider over de grenzen van den *noodigen* arbeidstijd drijft, kost hem wel arbeid, levering van arbeidskracht, maar *vormt geen waarde voor hem*. Zij *vormt meerwaarde voor den kapitalist* met al de bekoring eener *schepping uit niets*,” schrijft Marx in zijn: *Het Kapitaal*. De arbeider toch, die slechts de *ruil*waarde van zijn arbeidskracht verkocht, heeft ook afgestaan haar gebruikswaarde.

De arbeider wint alzoo niets; alleen de ondernemer wint, bereikt *meerwaarde* zonder zelfs schijn van onrecht.

* * *

Om nu deze theorie van de *meerwaarde*, een der machtige wapenen, waarmee de Sociaal-democratie de tegenwoordige inrichting der maat-

schappij bestrijdt, des te beter te doen verstaan, zal het noodig zijn, kortelijk te wijzen op de *waardeleer*, die er aan ten grondslag ligt.

De *oeconomie* of, zooals men te onzent zegt, de staathuishoudkunde of de huishoudkunde van de maatschappij, een wetenschap, welke op verschillende wijzen wordt omschreven, o. a. als *die, welke zich bezighoudt met de verhouding van de menschheid tot de stoffelijke goederen*, — de oeconomie dan houdt zich ook bezig met het begrip „waarde” en geeft mitsdien een „waardeleer”.

Onder ’n goed, ’n stoffelijk goed verstaat men al wat ons voldoening verschaft en mitsdien door ons wordt begeerd. In dien zin zijn b.v. ’n brood, ’n kleedingstuk, ’n huis — goederen.

Nu worden echter niet alle goederen gelijkelijk door ons begeerd; wij stellen zekere rangorde vast, we hebben een *voorkeur*, en deze rangorde, deze voorkeur is wat men *waarde* noemde. Zoo zegt men b.v., dat goud meer *waarde* heeft dan zilver, en bedoelt dan, dat de begeerlijkheid of gewenschtheid, of liever, de graad van begeerlijkheid van goud hooger is dan van zilver.

Waarde onderstelt dus allereerst ’n mensch, die begeert, en ’n ding, dat wordt begeerd; en in de tweede plaats twee dingen, waarvan de mensch het eene in hooger graad begeert dan het andere.

Nu is echter een niet zoo gemakkelijk te beantwoorden vraag: *waarom geeft de mensch voorkeur; waarom heeft voor hem het eene stoffelijke goed hoogere waarde dan het andere?* Zeker, waarom een geriefelijk huis hooger waarde heeft dan een minder geriefelijk; een stuk land van meerdere vruchtbaarheid hoogere waarde dan een stuk land van mindere vruchtbaarheid, is vrij duidelijk. Het eene huis, het eene stuk land toch voorziet beter in onze behoeften, is mitsdien *nuttiger*. Maar waarom b.v. goud, diamanten, kant, hooger waarde hebben dan b.v. koren, steenkool, ijzer of water — water, dat toch van alle dingen het best geschikt is om in de behoeften van den mensch te voorzien — dit is niet zoo gemakkelijk te beantwoorden.

Achter dit vraagteeken zijn dan ook verschillende antwoorden geplaatst, m. a. w. er zijn verschillende theorieën over de waarde.

* * *

Wij moeten thans de verschillende „waardeleeren” hier laten rusten, om ons alleen te bepalen tot die „waardeleer”, welke den grondslag vormt van Marx’ zooveen besproken theorie van de meerwaarde.

Deze „waardeleer” dan is lang vóór Marx, lang vóórdat er aan Sociaal-democratie gedacht werd, het eerst voorgedragen door hem, dien men, hoewel niet geheel juist, den „vader der staathuishoudkunde” noemt, door den Schotschen wijsgeer Adam Smith (1723—1790).

„Het is duidelijk,” zegt Smith, „dat wat gewoonlijk het product is van twee uren arbeid, het dubbele waard is van wat gewoonlijk maar één uur arbeid kost.”

Volgens hem toch is wat *waarde* aan een goed geeft, hooger of lager waarde, de meerdere of mindere inspanning of *arbeid*, die er door den mensch aan besteed is.

Na Smith is déze waardeleer toen verder ontwikkeld, en wel zoo, dat men den arbeid beschouwde als de bron van alle waarde, en de betrekkelijke hoeveelheid arbeid als de maatstaf, die bijna uitsluitend de betrekkelijke waarde van de goederen regelt.

Wel werd ook in deze waardeleer niet ontkend, dat de nuttigheid, of de eigenschap om een behoefte te bevredigen, een begeerte te vervullen, *voorwaarde* is tot de waarde, maar alleen werd ontkend, dat zij *oorzaak* is. Op de vraag, waaraan een goed zijn waarde ontleent; waarom het eene ding meer of minder waarde heeft, is hier het antwoord: omdat het *arbeid*, meer of minder mate van menschenlijken arbeid, gekost heeft.

En Marx, die déze waardeleer overnam, schrijft dan ook in zijn boek *Het Kapitaal*: „De waarde van een waar wordt bepaald door de hoeveelheid *arbeid*, aan haar vervaardiging besteed.”

Waarde, en hij denkt hier bepaaldelijk aan ruilwaarde, heeft volgens Marx een waar slechts, omdat arbeid in haar is vervat, en de maat van dezen in de dingen tot vastheid gekomen of „gekristalliseerden” arbeid is ook de mate van haar ruilwaarde. Twee waren, welke dezelfde arbeidshoeveelheid bevatten, hebben gelijke ruilwaarde. Daarom noemt dan ook Marx den menschenlijken, *in* de waren begrepen arbeid, de „waarde vormende substantie”.

* *
*

Het zal nu duidelijk zijn, hoe Marx op grond van déze waardeleer zijn hierboven omschreven theorie van de *meerwaarde* kon opbouwen. De waarde van een waar — een goed, een artikel — wordt immers bepaald door de hoeveelheid *arbeid*, aan haar vervaardiging besteed. Deze waarde, „waardevormende substantie” der waren, m. a. w. de *arbeid*, komt alzoo van den arbeider, van den werkman. De oorzaak nu, dat de arbeider proletariër blijft, nimmer tot bezit komt, maar de niet-arbeidende kapitalist schatten op schatten stapelt, deze oorzaak ligt in de *meerwaarde*, waartoe de laatste komt. En hij, de kapitalist, komt tot deze meerwaarde, doordat hij de *arbeidskracht* van den werkman voor loon, als een „waar”, koopt tegen haar *ruilwaarde*; tegen den prijs van wat zij den arbeider aan arbeid gekost heeft om haar voort te brengen: de kosten van zijn voeding, zijn onderhoud. Doch om, wanneer hij, de kapitalist, haar eenmaal gekocht heeft, en dus ook de *gebruikswaarde* van de waar: arbeidskracht, tot zijn beschikking is gekomen, deze kracht verder tot zijn eigen profijt te gebruiken om de dingen — grond en bodem en grondstoffen, land en mijnen, wol en leder enz. — te doen bewerken, tot *waarden* te maken, er arbeid „in vast te leggen”, in te doen „kristalliseeren”, en dan uit wat het gebruik der arbeidskracht van den werkman *meer* opbrengt dan wat haar koop, in ruil tegen loon, hem gekost heeft, een winst te maken, die hem, den kapitalist, *niets* heeft gekost. De waarde toch van de door zijn arbeiders geproduceerde goederen, van de artikelen, die de kapitalist weer verkoopt, is immers uitsluitend de daaraan bestede, de *in* die goederen begrepen, *arbeid*.

* *
*

Deze theorie van de *meerwaarde* nu bevat niet minder dan een beschuldiging, dat de kapitalisten, d. w. z. de bezittende klassen, die bij de tegenwoordige inrichting der maatschappij het *monopolie* of den „alleenhandel” der productie-middelen hebben, zich ten koste van de arbeiders verrijken.

Zij is een wapen ter bestrijding van den tegenwoordigen vorm van eigendom aan grond en bodem, aan grondstoffen, fabrieken, werkplaatsen en machines, — doordat zij tracht aan te toonen, dat de schatten, welke deze bezitters zich verwerven, de vrucht zijn van het werk der arbeiders, die zij er van berooven, die zij „uitbuiten”.

De juistheid dezer theorie hangt, naar wij zagen, saam met die van de „waardeleer”, waarop zij gegrond is, en zullen wij dan ook straks, bij de beoordeeling van het Marxisme of de Sociaal-democratie, nader onderzoeken. Hier zij eerst nog gewezen op de wijziging in den vorm van den eigendom, welke de Sociaal-democratie zich in de toekomst voorstelt.

* *
* *

Op grond zijner *materialistische opvatting der geschiedenis*, volgens welke, naar wij in het vorige hoofdstuk zagen, de ontwikkeling der menschheid uitsluitend moet verklaard uit de voorwaarden der stoffelijke productie, zal, volgens Marx, de tegenwoordige inrichting der maatschappij, vrucht van de vroegere materiele omstandigheden, zich op hare beurt uit die van thans, tot een andere, een nieuwe inrichting ontwikkelen.

Vroeger waren de productie-middelen in het bezit van de producenten. Ieder had b.v. zijn eigen stuk land, waarop hij graan bouwde, zijn eigen molen, waarin hij het graan tot meel maalde, zijn eigen oven, waarin hij het meel tot brood bakte, en ook bij „verdeling van arbeid” had iedere meester zijn eigen werkplaats, met zijn eigen werktuigen, waarin hij zelf met enkele gezellen, die straks zelf meester werden, arbeidde. Het privaat-eigendom was in kleine deeltjes versplinterd; niemand had veel, maar ieder had wat.

Toen is gekomen de nieuwere industrie. De productie-middelen werden in groote werkplaatsen, b.v. in fabrieken, saamgebracht en door het saamwerken van vele krachten *gemeenschappelijk* bearbeid. Doch toen werden ook de productie-middelen en de productie niet meer beschouwd als het eigendom van hen, die er *gemeenschappelijk* mee arbeidden, en van hen die ze *gemeenschappelijk* voortbrachten, maar als het eigendom van *enkelen*, van de ondernemers, de kapitalisten. Zij, die zelf niet produceeren, maar door hun arbeiders laten produceeren, hebben het privaat-bezit van de productie-middelen en van de productie; de producenten, de arbeiders daarentegen bezitten niets.

Deze tegenwoordige inrichting der maatschappij is echter reeds bezig van gedaante te veranderen. Eenerzijds maakt de vrije concurrentie het getal der kapitalisten, der privaat-bezitters van de productiemiddelen, al kleiner; anderzijds maakt het vrije arbeids-contract de proletariërs al ellendiger. In al grooter en grooter werkplaatsen worden de productie-

middelen al meer saamgebracht; de arbeid wordt al meer gemeenschappelijk; het kapitaal-monopolie komt in al minder handen. Dit is, gelijk heel de geschiedenis der menschheid — welke geschiedenis ten slotte gemaakt wordt door de materieele omstandigheden, waarin de menschheid leeft, — een proces, een langzaam voortschrijden. Ten slotte komt er echter een punt van ontwikkeling, een moment in dit proces, waarin de keten van het kapitaal-monopolie in de handen van *weinigen*, barst. Alsdan worden de „expropriateurs expropriert”, d. w. z. „de onteigenaars onteigend”. Het gaat dan om de onteigening van enkele usurpators — van enkele weinigen, die al het kapitaal hadden bemachtigd, — door de volksmassa.

Dan komt de nieuwe inrichting der maatschappij.

* *

Langs democratischen weg, d. i. doordat het *volk*, tot de *heerschappij* gekomen, de kapitalisten onteigend heeft, zijn dan alle productie-middelen, en daaronder ook grond en bodem, *gemeenschappelijk eigendom* geworden. Verder zal dan de Staat den arbeid op democratische wijze hebben georganiseerd, en wel zóó, dat de vrije arbeiders in *coöperatie* of „samenwerking” de arbeidsmiddelen gemeenschappelijk gebruiken. En eindelijk zal dan ook de opbrengst van den arbeid het gezamenlijke product der gemeenschap zijn. Een deel van dit product wordt dan gebruikt tot nieuwe productie. Een ander deel, slechts bestemd tot genieting, komt tot verdeeling en wordt dan *privaat-eigendom*. Bij deze verdeeling zal in de eerste tijden van den sociaal-democratischen staat nog de arbeid, dien men geleverd heeft, den grondslag vormen. Tegen het bewijs, dat men zooveel uren gearbeid heeft, ontvangt men uit den gemeenschappelijken voorraad gebruiks-middelen even zooveel als de arbeid waard is; doch later komt er een andere grondslag voor de verdeeling. Arbeid toch zal dan niet slechts middel zijn om te leven, maar een eerste behoefte voor het leven. En terwijl aanvankelijk in de vernieuwde maatschappij nog slechts enkelen geestesarbeid konden verrichten en de meesten alleen handenarbeid, is ook dit nu anders geworden. En zoo zal dan in de tweede ontwikkelingsperiode van den sociaal-democratischen staat ieder ontvangen, niet meer naar den arbeid dien hij heeft geleverd, maar slechts naar zijn behoefte.

* *

Hiermede is onze *beschrijving* van de Sociaal-democratie, aangevangen in het vorige hoofdstuk, na die van het Communisme, voltooid.

Wij hebben de twee leerstellingen van dat systeem van wereld- en levensbeschouwing: de *materialistische opvatting der geschiedenis* en de *theorie der meerwaarde*, leeren kennen.

Metterdaad hebben wij hier te doen met een leering, die, vreemd als zij voor velen is, nader onderzoek en beoordeeling eischt. Met name de theorie der *meerwaarde* is wel in staat om indruk te maken: den indruk, dat de tegenwoordige kapitalistische bedrijfswijze kortweg op diefstal

berust. Bij een bespreking van het achtste gebod: *Gij zult niet stelen*, mag in onzen tijd, op straffe van voor dien tijd niet passend te wezen, daarom van de leeringen der Sociaal-democratie, inzonderheid van deze leering, niet worden gezwezen. Een dergelijke niet-voor-den-tijd-passende behandeling van het achtste gebod toch kon meê oorzaak worden, dat velen met de leeringen der anti-Christelijke en anti-religieuze Sociaal-democratie worden „omgevoerd”.

VI.

BEOORDEELING VAN HET COMMUNISME.

*Wanneer dan de heer des wijngaards komen zal,
wat zal hij dien landlieden doen?*

MATTHEÛS 21 : 40.

Na de *beschrijving* van het Communisme en het Socialisme in betrekking tot den eigendom, komen wij alsnu tot de *beoordeeling*.

* * *

Eerst dan de beoordeeling van het *Communisme*.

Wij hebben vroeger gezien, hoe men bij het Communisme of de gemeenschap van goederen onderscheiden moet tusschen het *volstrekte* en het *betrekkelijke* Communisme.

Bij het eerste, het volstrekte Communisme, bestaat heel geen eigendom. Ieder beschikt dan vrij over alle goed.

Over dit Communisme nu kunnen wij kort zijn, wijl het onder verstandige menschen geen verdedigers vindt.

Indien toch ieder de vrije beschikking over alles had; indien niemand eenig stoffelijk goed het zijne kon noemen en een ander van het gebruik daarvan niet mocht uitsluiten, ware het zoowel met den arbeidslust als met een geordende samenleving spoedig gedaan. Wie zou nog een akker bebouwen, als hij vooruit wist, dat alle anderen, wanneer zij wilden, hem er de vruchten van konden wegnemen?

Een weerlegging van het absolute of volstrekte Communisme doet dan ook denken aan het opentrappen van een geopende deur.

* * *

Toch dient het volstrekte Communisme nog wat nader besproken, omdat de Theologen het in verband hebben gebracht met den „staat der rechtheid” of „der onschuld”, den *status innocentiae*.

Was er in het Paradijs, vóór den val, „gemeenschap van goederen”?

In Genesis 1 : 26 lezen wij, dat God aan den mensch heerschappij, alzoo eigendom over de dieren toekent, en in Genesis 2 : 16 en 17, dat

de mensch van alle boomen in den hof vrijelijk mocht eten, met uitzondering slechts van den boom der kennis des goeds en des kwaads.

De vraag nu, of er in het Paradijs, waar slechts twee menschen waren, de man en de vrouw, gemeenschap van goederen bestond, moet zeer zeker bevestigend beantwoord.

De zaak spreekt vanzelf, en alle voorstelling, dat Adam op een dier of een boom een recht zou hebben gehad met uitsluiting van Eva, en omgekeerd, is dan ook dwaas.

Ten overvloedige zullen wij echter hier de *drie* gronden mededeelen, waarop een onzer Gereformeerde moralisten, de Leidsche professor Rivet († 1651), de meening verdedigt, dat de gemeenschap der goederen in overeenstemming is geweest met den staat der onschuld.

De eerste, zegt hij, is de wilsgerechtigheid, waardoor bij het gebruik van het goed de vrede bewaard bleef; de tweede, dat de aarde, bij de productie van het goed, geene of althans geen bewerkelijke bearbeiding eischte; en de derde, dat niemand het overtollige begeerde, en ieder gemakkelijk aan zijn naaste het noodige toestond.

* * *

Wanneer men nu professor Rivet zoo geleerd hoort redeneeren, moet men, om hem geen onrecht te doen, niet uitsluitend aan Adam en Eva denken. Hij denkt toch aan den „status innocentiae” in het algemeen, en de bedoeling van zijn betoog is dan ook, de meening te verdedigen, dat, indien er geen *zonde* ware ingekomen, er ook geen *privaat-eigendom* zou wezen.

En in deze meening staat Rivet niet alleen.

Zoo onder Gereformeerde als Roomsche Theologen toch zijn er geweest, die het *privaat-bezit* een gevolg van de *zonde* achtten.

Deze meening nu is echter door anderen, en onder de Gereformeerden ook door Voetius, bestreden, en, naar het ons voorkomt, te recht.

Uit wat hier slechts van onze stamouders, van Adam en Eva, geldt, mag men toch niet besluiten tot wat gelden zou, indien de ontwikkeling een normaal verloop zou hebben gehad, m. a. w. indien de *zonde* niet ware ingekomen, van heel ons geslacht.

Nu is zeker alle redeneering uit wat er gebeurd zou zijn, indien de *zonde* eens niet ware ingekomen, eenigszins bedenkelijk; doch zooveel is toch wel zeker, dat de mensch, om in de gemeenschap met zijn soortgenooten op deze aarde Gods wil te doen, ook indien hij geen zondaar ware, een sfeer noodig heeft, waarin hij zich vrij kan bewegen; een sfeer, waarin niemand hem onbevoegd storen mag. En tot deze vrijheids-sfeer behoort dan ook de eigendom; het recht om van een deel van het aardsche goed iets het *zijne* te kunnen noemen; er met uitsluiting van ieder ander mensch over te kunnen beschikken. *Eigendom* toch is *vrijheid*.

Dit is niet meer dan menschelijk.

De wijze waarop thans de goederen der aarde verdeeld zijn, moge in velerlei opzicht al een gevolg van de *zonde* zijn — en *armoede* is zeker eerst gekomen door de *zonde* — toch gaat het niet aan, kortweg te beweren: „Het *privaat-bezit* is om der *zonde* wil noodzakelijk.”

Ja, men gaat zelfs te ver, indien men beweert, dat God de verdeeling der goederen in den staat der onschuld, dus bij een normale ontwikkeling der menschheid, slechts zou hebben vrijgelaten. De eigendom toch is niet maar een menschelijke uitvinding, want het besef van het *mijn* en *dijn* is, evenals dat van het *ik* en *gij*, ingeschapen. De eigendom behoort tot die „wet der natuur”, welke door God ingeschapen is in de harten der menschen, en de geschiedenis leert dan ook, dat altijd en overal onder de volkeren de eigendom heeft bestaan. Al moet dan ook grif toegegeven, dat bij Adam en Eva het *mijn* en *dijn* zich nog niet heeft doen gelden — dit verandert niets aan het „natuurlijk” karakter van dit besef. Al bestond er in het Paradijs tusschen den eersten man en de eerste vrouw „gemeenschap van goederen”, het volstreckte Communisme is daarom nog geen Paradijstoestand, en de verdeeling der goederen is op zich zelf evenmin een vloek van de zonde als de *arbeid* dat op zich zelf is.

Alle voorstelling, als zou de eigendom, bepaaldelijk de *privaat-eigendom*, een gevolg zijn van de *zonde*, moet dan ook als dwaling verworpen.

Het is niet minder dan een te kort doen aan het Goddelijk karakter van het eigendomsrecht.

God de Heere zou in Zijn Wet het „stelen”, het vergriep aan den eigendom, niet hebben verboden, indien er voor den eigendom des menschen niet een innerlijke, in Zijn souvereinen wil gegronde noodzakelijkheid ware.

* * *

Uitvoeriger dan van het absolute of volstreckte, hebben wij bij onze beoordeeling van het Communisme te handelen van het *betrekkelijke* of *relatieve*.

Dit Communisme wil den *eigendom* niet te niet doen; alleen wil het niet, dat ieder over alle goed zal beschikken, maar wel, dat een *gemeenschap* de draagster zij van het recht op de goederen, met uitsluiting van andere gemeenschappen of personen.

En ook hier is dan nog weer verschil.

Het verst gaan de oudere Communisten, die, naar wij vroeger zagen, den eigendom van alle goederen zonder uitzondering aan de gemeenschap willen overdragen. Daarentegen willen anderen, b.v. de Anarchisten, slechts de productie-middelen tot eigendom van de gemeenschap — hetzij van een *commune*, in den zin van „gemeente”, hetzij van een vereeniging — maken.

In het eerste geval is *alle* *privaat-* of *individueel* bezit principieel uitgesloten; in het laatste slechts dat van de arbeidsmiddelen.

* * *

Wat nu het eerste betreft, is zulk een te niet doen van den *privaat-eigendom*, waarbij niemand iets het *zijne* kan noemen, maar alles eigendom van de gemeenschap waartoe hij behoort, tegennatuurlijk.

Wij herhalen nog eens, het besef van het *mijn* en *dijn* is, evenals dat van het *ik* en *gij*, een ingeschapen besef, en tot vervulling van zijn taak hier op aarde heeft de mensch, hoe gering dan ook, individueel eigendom noodig.

* * *

Een beroep op het „communisme” der *Jeruzalemsche gemeente* kan hier niet gelden.

Afgezien nog van de eigenaardige omstandigheden, waarin deze kring van geloovigen, zoo kort na den eersten Pinksterdag, verkeerde; en ook van het vrijwillig karakter, dat de verkoop der eigendommen ten behoeve der broederen droeg; van den gemeenschapszin, als vrucht der heilige liefde, waarmee men met zijn goederen de geloofsgenooten bijstond, zoodat er niemand onder hen was, die gebrek had (Hand. 2 : 44 en 45; 4 : 32 en 35); moet men wel in het oog houden, dat bij dit communisme de *privaat-eigendom* niet afgeschaft was. Dit toch blijkt duidelijk uit het woord van Petrus tot Ananias, in zake den verkoop van diens bezitting: „Zoo het gebleven ware, bleef het niet *uwe*? en verkocht zijnde, was het niet in *uwe* macht? (Hand. 5 : 4) en evenzoo uit het bericht in h. 12 : 12 omtrent het *huis* van Maria, de moeder van Johannes Marcus. Bovendien weten wij uit de brieven aan Corinthe (1 h. 16 : 1—3 en 2 h. 8 en 9), dat na eenige jaren Paulus, voor de *Jeruzalemsche gemeente*, onder de heiden-Christenen een collecte moest houden. Alles saamgenomen, was allerminst in deze gemeenschap alle *privaat-eigendom* uitgesloten; maar ook de eerste aanloop van het enthousiasme, van de geestdrift, stuitte na eenige jaren, toen de gemeenschap in omvang was toegenomen, af op de eischen des natuurlijke levens.

* * *

En evenmin als een beroep op de *Jeruzalemsche gemeente*, geldt voor het Communisme een beroep op het *monnikendom*, zoo in de Christelijke als buiten-Christelijke wereld. Want al heerscht in de religieuze gemeenschappen, zoo van de Christelijke als Buddhistische kloosterorden, ook de gemeenschap van goederen en sluit de vrijwillige armoede daar allen *privaat-eigendom* uit, men vergete niet, dat in deze kringen dan gebroken is met de „wereld” in den zin van het natuurlijke, en bovenal vergete men niet, dat monniken niet trouwen en dus voor hen, wijl zij niet voor den „broodkorf” voor het gezin hebben te zorgen, de behoefte aan *privaat-eigendom*, zonder welken het gezinsleven onbestaanbaar is, niet bestaat.

Het is daarom, dat de gemeenschappen van monniken of nonnen niet kunnen gelden als een instantie of tegenwerping tegen het onbestaanbare, wijl met de eischen des natuurlijke levens strijdende, eener maatschappij met uitsluitend communaal bezit. En de ervaring leerde dan ook, dat alle pogingen om dergelijke maatschappijen op eenigszins groote schaal te willen inrichten, vroeg of laat mislukken. De goederen-gemeenschap der Wederdoopers in Munster, de communistische maatschappij New-

Harmony door R. Owen, en de nog bestaande, maar door inwendige twisten bedreigde, maatschappij der Icariërs, door Cabet in Iowa gesticht, zijn hier waarschuwende voorbeelden.

* *
*

Is het, zooals wij straks zagen, een dwaling, dat de privaat-eigendom een gevolg zou wezen van de *zonde*, eer zou men mogen zeggen, dat zijn opheffing, dat het Communisme een gevolg van de zonde is.

Dit komt reeds uit, indien men bedenkt, waartoe de practijk van het Communisme zou leiden.

Zijn toch gezinsleven en privaat-eigendom onafscheidelijke eischen des natuurlijken levens, het Communisme of de gemeenschap der goederen zou, in grooten stijl toegepast, noodzakelijk tot opheffing van het gezinsleven en daarmee tot gemeenschap van vrouwen en van kinderen leiden. De „vrije liefde” is dan ook metterdaad een der hoofdstukken in het evangelie der „vooruitstrevende vrijzinnigheid”, en deze liefde, met kracht doorgezet, zou de tegenwoordige maatschappij doen terugvallen tot die van Hottentotten en Boschjesmannen. De toepassing nu van een beginsel, die tot zulk een verwildering leidt, kenmerkt dit beginsel als zondig.

Metterdaad ware de overgang van de maatschappij met in eene zonder privaat-bezit dan ook een proces, een voortgang naar den toestand van de vrijheid der wilden.

* *
*

Dan, ook in nog anderen zin is het Communisme een gevolg van de zonde.

Het Communisme als theorie komt telkens op naar aanleiding van de tegenstelling tusschen *rijk* en *arm*; tusschen *overvloed* en *gebrek*.

Deze tegenstelling berust in de *zondige* menschheid op het zedelijk verschil in vlijt en krachtsinspanning, maar wordt nog versterkt door de zelfzucht, door het egoïsme.

Het Christendom wil deze tegenstelling althans verzachten; de verdrukking van de armen door de rijken tegengaan. Het wil dit echter niet door dwang, niet door het privaat-bezit af te schaffen, niet door de bezitloozen zich te laten vergrijpen aan den eigendom der bezitters; niet door den eigenaar te onteigenen, als het kan zonder, als het moet met geweld.

Kenschetsend voor wat „Christelijk” is, is hier dan ook Jezus’ gelijkenis van de „booze wijngaardeniers” (Matth. 21 : 33—41).

De Heere teekent ons daarin eerst een eigenaar, een heer van een wijngaard. Zijn grond met de verdere productie-middelen — omheining, wijnpersbak en toren — verhuurt deze „kapitalist” aan eenige landlieden, die nu als wijngaardeniers den wijngaard voor hem zullen be-
arbeiten.

Waarschijnlijk hebben wij het *verhuren*, het „uit-” of „overgeven” van den wijngaard, ons te denken als een pachtcontract, waarbij de pacht moest worden voldaan met een deel van de vruchten des wijngaards.

In ruil voor hun arbeid en voor het gebruik der arbeidsmiddelen, ontvingen dan de landlieden het ander deel. De vermelding van den „wijnpersbak” wijst er op, dat zij dit hun deel dan verder mochten bewerken.

Daarop teekent de Heere ons het oogenblik, „dat de tijd der vruchten genaakte”. Zonderlinge begrippen op het stuk van „mijn” en „dijn” toonen dan deze huurders van den wijngaard te hebben. In plaats van den dienstknechten, die de eigenaar gezonden heeft om *zijne* vruchten te ontvangen, die vruchten te geven, slaan zij, dooden en steenigen zij deze ophaalders van de pacht. Met een tweede bezending, grooter in aantal dan de eerste, handelen zij eveneens; en als ten laatste de eigenaar zijn zoon zendt, blijkt het, dat het hun niet alleen om de aan den landheer toekomende vruchten, maar om heel diens eigendom te doen is. Zij willen niet minder dan: *de wijngaard voor de wijngaardeniers!* Zij toch zeggen onder elkander: „Deze is de erfgenaam, komt, laat ons hem dooden, en zijne erfenis aan ons behouden” (vers 39). En dan werpen zij den zoon van den eigenaar buiten den wijngaard en dooden hem, om zoo mogelijk den eigenaar van den wijngaard te onteigenen, en den wijngaard tot hun *gemeenschappelijk eigendom* te maken.

En ten slotte, wel verre van deze poging tot omzetting van privaat- in gemeenschappelijk eigendom, afgezien nog van de gewelddadige en moorddadige wijze waarop zij plaats greep, goed te keuren, toont Jezus in de vraag, die Hij tot Zijn hoorders richt: „Wanneer dan de heer des wijngaards komen zal, wat zal hij dien landlieden doen?” (vers 40) dat Hij haar afkeurt. Wanneer zij dan ook, als antwoord op Zijn vraag, zeggen: „Hij zal den kwaden eenen kwaden dood aandoen, en zal den wijngaard aan andere landlieden verhuren, die hem de vruchten op hare tijden zullen geven” (vers 41) is dit blijkbaar de zedelijke beoordeeling, welke Hij bedoelde uit te lokken.

En wijl nu hetgeen de Heere Jezus leert zeker wel „Christelijk” mag heeten, is het handhaven van den privaat-eigendom tegenover hen, die er zich aan vergripen, zeer zeker ook „Christelijk”.

* * *

Maar niet minder „Christelijk” is ook, de tegenstelling tusschen overvloed en gebrek te verzachten. Wat Johannes de Dooper populair uitdrukte met zijn: „Die twee rokken heeft, deele hem mede, die geen heeft; en die spijs heeft, doe desgelijks” (Luk. 3 : 11) dat is in dit opzicht de grondgedachte der Christelijke zedelijkheid. Niet de afschaffing van den privaat-eigendom; niet de gelijke verdeeling der goederen, maar wel, dat de overvloed eenerzijds niet het gebrek late bestaan, is eisch van de Christelijke, van de heilige naastenliefde.

Zij, de liefde van den rijke, kan den armen broeder geen gebrek zien lijden, en het woord van Jezus: „Geeft dengene, die iets van u bidt, en keert u niet af van dengene, die van u leenen wil,” (Matth. 5 : 42) wijst ons, ook binnen zijn door de Christelijke wijsheid geëischte grenzen, den weg tot de opheffing van de snijdende tegenstelling tusschen overvloed en gebrek, door de Christelijke liefde.

Maar deze plicht der mededeelzaamheid is een plicht der heilige liefde en niet een z.g. rechtsplicht, die kan worden afgedwongen.

Van een recht *op* onderstand kan men daarom zonder meer niet spreken.

Daarom schept dan ook de Christelijke liefde een waarlijk zedelijke gemeenschap der goederen, en spreekt ook onze Heidelbergsche Catechismus van het „den nooddrufte helpen”. Het „communisme” der Jeruzalemsche gemeente, naar wij zagen, ten slotte mislukt, wortelde toch metterdaad in dit beginsel der Christelijke liefde.

Daarentegen wortelt *het* Communisme juist in een gansch ander beginsel.

* *
*

Van het echt zedelijk beginsel der vrije mededeelzaamheid uit heilige liefde is het Communisme het spotbeeld. Geen liefde, maar zelfzucht toch bezielde de „booze wijngaardeniers” uit Jezus’ gelijkenis, toen zij den grond en de verdere productie-middelen tot gemeenschappelijk eigendom wilden maken.

De tegenstelling tusschen arm en rijk, tusschen overvloed en gebrek, moge al de aanleiding tot het Communisme zijn, de voor zijn ontwikkeling gunstige atmosfeer; zijn beginsel is de zondige miskenning van het door God aan den mensch verleende eigendomsrecht. Is diefstal en roof de tot daad geworden zondige gedachte, dat de bezitter zijn eigendom onrechtmatig bezit en dat men, door met list of geweld in te grijpen, dit onrecht moet herstellen, het Communisme brengt deze gedachte in systeem. En wat nu dit systeem zijn kracht geeft, is uiteraard niet deze gedachte, maar juist die, waarvan zij het spotbeeld is, de mededeelzaamheid der liefde. Naarmate dan ook de maatschappij verontzadelijkt is, de heilige liefde al zeldzamer wordt, omdat het oprechte geloof gaat ontbreken, wordt, onder Gods bestel, tegen den boosen daemon van het egoïstisch kapitalisme losgelaten de booze daemon van het Communisme, niet minder geweldig en moorddadig.

Wanneer op een groot deel der samenleving van het Communisme een machtige bekoring uitgaat, dan ligt daarin voor zulk een samenleving een ernstige vermaning, zich te herzien; dan staat het met de sociale gerechtigheid, met de maatschappelijke zedelijkheid niet goed.

Dan ligt daarin een ernstig vermaan tot bekeering; tot terugkeer tot het geloof, waaruit de liefde opbloeit, wier macht alleen het hatend egoïsme kan overwinnen.

* *
*

Vonden wij alzoo, dat het *relatieve* Communisme zonder eenig privaat-bezit, als in strijd met de eischen des natuurlijken levens, en daarom met ’s Heeren ordinantiën, te veroordeelen is, wij komen thans tot de beoordeeling van dat *relatieve* of *betrekkelijke* Communisme, dat slechts een gemeenschappelijk eigendom van de *productie-middelen* wil.

Ook hier moet men echter weer onderscheiden.

Daar zijn er, die *alle* productie-middelen, en daar zijn er, die alleen *grond* en *bodem* tot gemeenschappelijk eigendom willen maken.

Over den gemeenschappelijken eigendom van grond en bodem straks; over dien van de overige productie-middelen, zooals machines, grondstoffen en werktuigen, thans.

* * *

Bij dit Communisme nu blijven de z.g. gebruiksgoederen *privaat-eigendom*. Ieder blijft naar dit systeem, gelijk de Berlijnsche hoogleeraar Paulsen schrijft, de vrije beschikking houden zoowel over de jas en het hemd aan zijn lichaam, als over de spijs op zijn tafel en in zijn kast. Evenwel is de onderscheiding tusschen gebruiksgoederen en productie-middelen niet zoo gemakkelijk. Een huis, dat wegens zijn gebruikswaarde ook huurwaarde heeft; een tuin, die vruchten en groenten voortbrengt, welke te verkoopen zijn; naalden en garen, waarmee men oude kleeren kan verstellen, doch ook nieuwe kan vervaardigen, — al deze dingen vallen zoowel onder de categorieën der „gebruiksgoederen” als onder die der „productie-middelen”.

Dan, hoe dit zij, de ervaring leert, dat een bedrijfswijze, waarbij de productie-middelen niet aan één, maar aan vele eigenaars behooren; niet *privaat*, maar *gemeenschappelijk eigendom* zijn; metterdaad bestaanbaar is.

Een dergelijke bedrijfswijze toch bestaat en wordt al meer regel in de groot-industrie. Er zijn fabrieken, waarin duizenden arbeiders werkzaam zijn en waarvan de grondstoffen en de werktuigen, de gebouwen zelf en wat verder voor de productie noodig is, eigendom zijn van een gemeenschap, van een maatschappij, wier leden dan de winst onder zich verdeelen.

Evenzoo zijn bij alle exploitatie van het bedrijf door den Staat, zooals spoor-, post- en telegraafwezen, de productie-middelen *gemeenschappelijk eigendom*.

Nu moge het al waar zijn, dat bij dergelijke bedrijfswijzen minder „zuinig” gewerkt wordt, met de grondstoffen en de werktuigen minder spaarzaam wordt omgegaan, dan bij die, waarbij de productie-middelen *privaat-eigendom* zijn; toch kan men daarom nog niet zeggen, dat een bedrijfswijze, waarbij de productie-middelen *gemeenschappelijk eigendom* zijn, tegennatuurlijk is.

Ook bij deze bedrijfswijze, waarbij het „kapitaal” de productie-middelen in gemeenschappelijken eigendom heeft en daarbij, hetzij als maatschappij door middel van haar directeuren, hetzij als Staat door middel van zijn ambtenaren, de leiding van het bedrijf heeft, blijft de „arbeid” nog loontrekkend werktuig.

Eerst in het z.g. *coöperatisme* of het systeem van „samenwerking”, waarbij de productie-middelen het *gemeenschappelijk eigendom* van de *arbeiders* zijn, wordt dit anders. Een groep werklieden vereenigen zich dan, om voor eigen rekening voort te brengen en, wijl zij met hun eigen productie-middelen werken, is de winst van het bedrijf uiteraard voor hen, terwijl de leiding van het bedrijf bij de bekwaamsten onder hen berust.

Dergelijke coöperatieve productie-vereenigingen, die, als zoodanig, met

het Socialisme niets te maken hebben, zijn sedert 1834 in Frankrijk opgericht en vonden later, ook ten onzent, navolging. Ook al zijn velen, door de eigenaardige bezwaren waartegen zij te strijden hebben, mislukt, het welslagen van sommige toont, dat deze bedrijfswijze niet tot de onmogelijkheden behoort.

Al kan dus het relatief of betrekkelijk Communisme, voor wat aangaat den gemeenschappelijken eigendom van andere productie-middelen dan grond en bodem, nog niet als dat, wat *allen* privaat-eigendom uitsluit, tegen-natuurlijk en daarom in strijd met Gods ordinantie genoemd, toch vergete men niet, dat een maatschappij, waarin dit Communisme regel was, al spoedig het gevaar zou loopen van het versterven van een der belangrijkste leden van het maatschappelijk organisme: den *burgerstand*.

* * *

Wat eindelijk betreft het gemeenschappelijk bezit van *grond en bodem*, een vorm van relatief Communisme, dat in de vorige eeuw met name zijn verdedigers vond in den Belgischen schrijver De Laveleye en den Amerikaanschen Henry George, en met *het* Socialisme weer niets te maken heeft, — wil het ons voorkomen, dat dit systeem van eigendom in zijn toepassing voor de maatschappij allerbedenkelijkste gevolgen zou hebben. In Engeland is er door vele Christenen propaganda voor gemaakt, en ook ten onzent, onder den naam van *land-nationalisatie*, hebben enkelen gemeend het in bescherming te moeten nemen.

Nu moge de leuze: „De aarde is aan Mij, zegt de Eeuwige Vader,” — variant op het bekende Bijbelwoord, al zeer godvruchtig klinken, metterdaad kan dit toch niet anders bedoelen dan wat ieder Christen grif toegeeft, dat de Heere de volstreckte Eigenaar en de mensch slechts rentmeester van het aardsche goed is.

Dat het privaat-bezit van land tegen-natuurlijk en tegen Gods ordinantie zou zijn, volgt er echter allerm minst uit.

Zeker zal wel niemand beweren, dat een groep menschen, neem de bewoners van één dorp, niet een stuk van den grond, b.v. als „gemeente-weide”, gemeenschappelijk zou mogen bezitten, gelijk zulks dan ook geweest is en nog is.

Anders staat het echter, wanneer men beweert, dat dit de eenige natuurlijke wijze van grondbezit is en dat overal en bij alle volkeren de grond oorspronkelijk eigendom van de gemeenschap is geweest.

De geschiedenis leert anders.

Ook de Schrift leert ons, in Genesis, in Kanaän het privaat-bezit van grond en bodem kennen in het bekende verhaal van Abraham's koop van de spelonk van Machpela (h. 23). En het bericht in Genesis 47, dat Jozef het geheele land van Egypte voor Farao kocht, bewijst juist, dat er vóór dien tijd privaat-eigendom van grond in Egypte bestond. Wel blijkt nu uit het verhaal verder, dat metterdaad de grond staatseigendom werd en in pacht werd gegeven tegen een vijfde deel van de opbrengst, doch hieruit zal men toch niet willen besluiten, dat het de wil des Heeren is, dat de Staat de eenige grondeigenaar zij.

Eindelijk is ook de voor Israëel geldende wetgeving van Mozes alles-

behalve gunstig voor de landnationalisators. In Deuteronomium 5 : 21 toch wordt den Israëlietischen man nadrukkelijk verboden: „Gij zult niet begeeren uws naasten *huis*,..... zijn *akker*.”

En evenzoo wordt in Deuteronomium 19 : 14 het verleggen der grenzen nadrukkelijk verboden.

Het gaat dus allerminst aan, ook op grond van de Schrift den gemeenschappelijken eigendom van grond en bodem te willen verdedigen.

Daarbij komt, dat, wanneer de Staat eigenaar van den grond is en die dan, of door zijn ambtenaren, of door zijn pachters, laat bewerken, zich het groote bezwaar voordoet, dat de *vrije boerenstand*, een zeker niet minder belangrijk lid van het maatschappelijk organisme dan de burgerij, spoedig zou verdwijnen; en dat, wijl de liefde van den boer voor zijn land, dat hij van zijn vader ontving en aan zijn kinderen hoopt na te laten, zou ontbreken, de verzorging van het land achteruit zou gaan.

Eindelijk doet zich nog het bezwaar op, dat, waar men, terugschrikkend voor de gedachte eener gewelddadige onteigening der grondbezitters, een stelsel van landnationalisatie uitgedacht heeft, waarbij de positie dier bezitters schijnbaar dezelfde bleef, doch wezenlijk veranderde, door van hen een steeds toenemende en ten slotte met de pachtwaarde van het land gelijkstaande grondbelasting te heffen, — bij dit stelsel den eigenaar eerst alle lust om zijn land te verzorgen en te verbeteren, zou vergaan, en hij zou eindigen met het liever den Staat over te laten.

VII.

BEOORDEELING VAN HET SOCIALISME.

*Doch Hij, antwoordende, zeide: Er is geschreven:
De mensch zal bij brood alleen niet leven, maar bij
alle woord, dat door den mond Gods uitgaat.*

MATTHEÛS 4 : 4.

Na de *beoordeeling* van het Communisme in het vorige hoofdstuk, zullen wij in dit en de volgende, altijd weer in betrekking tot den *eigendom*, die van de Sociaal-democratie of het Marxisme geven.

Vonden wij vroeger, bij de *beschrijving*, dat van dit stelsel de z.g. „twee groote ontdekkingen van Marx”: de *materialistische opvatting der geschiedenis* en de theorie der *meerwaarde*, de twee grondstellingen zijn, wij hebben thans bij de *beoordeeling* de juistheid dier grondstellingen nader te onderzoeken.

* * *

Eerst alzoo over: de *materialistische opvatting der geschiedenis*.
Hebben wij bij „geschiedenis” te denken aan de gebeurtenissen, die

van invloed zijn geweest op het politieke en sociale leven der volkeren, bij „opvatting” der geschiedenis hebben wij te denken aan een beschouwen, een verstaan dier gebeurtenissen.

Bij de „beschrijving” der geschiedenis, van de geschiedenis zelf wel te onderscheiden, gaat het zeker allereerst om het navorschen of onderwerpen, om wat de Grieken noemden het *historein* — het woord, waarvan wij ons „historie” hebben — van de bronnen en de beoordeeling harer betrouwbaarheid, om aldus te komen tot de vaststelling van *wat* er gebeurd of geschied is. Maar gelijk iedere wetenschap niet maar alleen een kennis van feiten, doch ook van de oorzaken dier feiten is, zoo ook de wetenschap der geschiedenis. Ook zij geeft, of tracht althans te geven, een antwoord op de vraag: *hoe* het kwam? Dit bedoelde dan ook de heidensche schrijver Lucianus, toen hij omstreeks 165 n. Chr. schreef: „Het eenige, wat de geschiedschrijver te doen heeft, is te verhalen, hoe het gebeurde zich heeft toegedragen.”

Bedoelt alle wetenschap een kennen van de objecten of voorwerpen, waarmee zij zich bezighoudt, *uit* hun oorzaken, tracht zij daarom niet bloot te beschrijven, maar in dat beschrijven ook te verklaren, en ligt zelfs in dat verklaren haar karakter van „wetenschap”; wijl verklaren niet anders is dan duidelijk maken, uit welke oorzaken iets ontstaan is, en wijl wat men „wijsbegeerte” noemt, niet anders is dan het streven naar de kennis der laatste gronden en oorzaken, om, waar men dit doel heeft bereikt, of ook meent te hebben bereikt, daaruit heel de wereld en het leven te verklaren — de geschiedbeschrijving, die de gebeurtenissen, welke van invloed zijn geweest op het politieke en sociale leven der volkeren, dus tevens tracht te verklaren, heet daarom dan ook „wijsgeerige” geschiedenis.

Zij heet zoo in tegenstelling met die, welke niet meer doet dan het leveren van een waar, aaneengeschakeld verhaal van de gebeurtenissen; met die, welke beschrijving is, zonder meer.

De materialistische *opvatting* van de *geschiedenis* nu wil zulk een wijsgeerige geschiedbeschrijving zijn.

*
*
*

Verder, om haar, de materialistische opvatting der geschiedenis, nog beter te begrijpen, moet men zich rekenschap geven van het verschil tusschen „wijsgeerige geschiedenis” en „wijsbegeerte van de geschiedenis”.

De laatste uitdrukking is het eerst gebruikt in 1765, en wel door den befaamden Voltaire, toen hij onder den titel: „Philosophie de l'histoire”, of *Wijsbegeerte der geschiedenis*, voor een Fransche markiezin een verhandeling over de oude geschiedenis schreef.

Deze titel paste echter niet op Voltaire's verhandeling, welke naar haar inhoud veeleer „histoire philosophique”, of *wijsgeerige geschiedenis* had moeten heeten.

Dan, de term was nu eenmaal uitgevonden.

Ook hier was de zaak echter eerder dan het woord.

„Wijsbegeerte van de geschiedenis” toch bestond eeuwen vóór Voltaire.

Wij vinden haar reeds in den Bijbel.

Te recht toch is gezegd, dat wat de heilige apostel Paulus schreef in Romeinen 1 : 18—2 : 16, „wijsbegeerte der geschiedenis” is.

In dat deel van zijn brief toch wijst hij op menselijke zonde en Goddelijke gerechtigheid als op de diepere gronden van de geschiedenis der menschheid.

Hierin nu komt uit het verschil tusschen „wijsgeerige geschiedenis” en „wijsbegeerte van de geschiedenis”.

De eerste is *geschiedenis*; de laatste is *wijsbegeerte*. Bij de eerste gaat het om verklarende mededeeling van historische gebeurtenissen, bij de laatste om wat van de historische gebeurtenissen de laatste en diepste gronden zijn. De materialistische opvatting nu van de geschiedenis wil vóór alles geschiedbeschrijving zijn, en is dan ook als zoodanig geen wijsbegeerte van de geschiedenis, maar wijsgeerige geschiedenis.

Eindelijk, en hier komt het vooral op aan, om te begrijpen wat Marx en de zijnen met hun materialistische opvatting van de geschiedenis bedoelen, — men kan op verschillende wijzen wijsgeerige geschiedenis geven, of, anders uitgedrukt, op verschillende wijzen de geschiedenis wijsgeerig behandelen.

*
*
*

In de eerste plaats zal het alle wijsgeerige of wetenschappelijke geschiedbeschrijving te doen zijn om de historische gebeurtenissen als gevolgen uit haar gronden, als werkingen uit haar oorzaken, te verklaren; daarvoor is zij toch „wijsgeerig” in den zin van „wetenschappelijk”. Voor een deel is dit dan ook, wat men bedoelt met de uitdrukking *pragmatische* geschiedbeschrijving. Het woord, dat van het Grieksche *pragma*, van *prattein* = „doen”, „handelen”, komt, werd in deze samen-koppeling het eerst gebruikt door den Griekschen geschiedschrijver Polybius, in de 2de eeuw v. Chr., toen hij van *pragmatike historia* sprak. Wel bedoelde hij met die uitdrukking iets anders dan wat men thans onder „pragmatische geschiedenis” verstaat, maar metterdaad gaf hij in zijn werk niet slechts wat hij met die uitdrukking *pragmatike historia* bedoelde: „de *praxeis*, de handelingen, de verrichtingen of bedrijven van volken, staten en heerschers”, maar hij trachtte die handelingen ook uit haar oorzaken te verklaren, iets wat alle wetenschappelijke geschiedbeschrijving eigen is. Vandaar, dat juist voor deze wijze van geschiedbeschrijving de naam *pragmatische* in gebruik kwam.

Nu is echter dit verklarend element slechts een deel van wat eigenlijk pragmatische geschiedbeschrijving bedoelt.

Er komt nog iets bij.

Overtuigd, dat dezelfde oorzaken altijd dezelfde gevolgen zullen hebben, houdt de pragmatische geschiedbeschrijving het verleden als navolgenswaardig of ook als waarschuwend voorbeeld aan heden en toekomst voor.

Dit is weer het karakteristieke der pragmatische geschiedenis in onderscheiding van alle andere wijsgeerige geschiedenis. „De geschiedenis

leert" is, om ons dit Germanisme te veroorloven, een „slagwoord" van deze soort historieschrijvers.

Over dat „de geschiedenis leert" zijn behartigenswaardige opmerkingen gemaakt, die althans tot zekere voorzichtigheid kunnen leiden.

Het is toch, om iets te noemen, niet altijd waar, dat een oorzaak, die in het verleden een bepaalde werking heeft gehad, die werking ook in de toekomst zal hebben; de tijden veranderen, en er kunnen later tegenwerkende oorzaken in het spel zijn gekomen, die vroeger ontbraken. Dan, hoe dit zij, de materialistische opvatting der geschiedenis, die wij reeds als wijsgeerige geschiedenis hebben leeren kennen, is ook, en dat in zeer bepaalden zin, *pragmatische* geschiedenis. Zij toch wil het verleden tot leermeester stellen aan heden en toekomst, en uitdrukkingen als „een beroep op de historie" en „de geschiedenis leert" zijn niet alleen geijekte termen van den socialistischen propagandist, maar ook van den socialistischen historicus.

* *
* *

Doch wijsgeerige geschiedenis verschilt ook nog in ander opzicht, dan dat zij al of niet in enger en bepaalden zin *pragmatisch* is, m. a. w. dan dat zij al of niet de feiten, de gebeurtenissen van het verleden toepast op heden en toekomst. Het verschil, dat wij hier, in verband met de materialistische opvatting der geschiedenis, op het oog hebben, raakt dat tusschen — men late zich door dit vreemde woord, dat wij terstond zullen verklaren, niet afschrikken — *ideologische* en *niet-ideologische* geschiedbeschrijving.

In dit woord zit het, in velerlei zin gebruikte woord *idee*.

Waar het nu bij *ideologisch* om gaat, is dit.

Bij onze *beschrijving* van de Sociaal-democratie of het Marxisme, in het vierde hoofdstuk over het achtste gebod, kwam, in verband met Marx, ook de Duitsche wijsgeer Hegel († 1831) ter sprake, en toen vonden wij, hoe volgens dezen denker de wereld aan een voortdurend proces van ontwikkeling is onderworpen. In zijn „wijsbegeerte der geschiedenis" heeft Hegel deze gedachte ook toegepast op de menschheid. Hare geschiedenis is voor hem een voortgaande ontwikkeling, en wat nu van deze, gelijk van alle wereld-ontwikkeling, de grond is en wat haar stuur en leiding geeft, is voor hem *het* Oneindige, *het* Absolute, dat zich daarin zelf ontwikkelt, daarin tot bewustzijn, tot zelfbewustzijn komt, als *Begrip* zich zelf denkt. Dit geestelijk subject van het wereldproces heet *Idee*, en deze *Idee* nu verbijzondert zich weer in *Ideeën*, zoo b.v. bij de geschiedenis, in de leidende *Idee der vrijheid*, die dan den verschillende geesten der volkeren, der tijden, der groote mannen stuur geeft; ze als haar organen, haar werktuigen gebruikt. Het is hier niet de plaats om deze Hegeliaansche „opvatting" van de geschiedenis verder te beschrijven. Alleen zij er nog op gewezen, dat volgens Hegel het Christendom bracht de *Idee der humaniteit* — *humanitas*, van *homo* = „mensch" — ieder mensch is als mensch, als redelijk wezen, vrij. Voor ons doel: het beoordeelen van de *materialistische* opvatting der geschiedenis, is wat wij van Hegel's wijsbegeerte der geschiedenis mededeelden reeds voldoende,

om te begrijpen, wat onder *ideologische* geschiedbeschrijving wordt verstaan.

* *
*

Hegel was pantheïst.

Wie van den grond der wereld spreekt als van *het Absolute*, *het Oneindige*, en zich dat Absolute bovendien denkt als eerst door zelfontwikkeling tot bewustzijn, tot zelfbewustzijn te komen, — toont daarmee te hebben gebroken met het Theïsme; met het geloof aan een, van de wereld wel niet afgescheiden, maar toch onderscheiden persoonlijk God. Want wat men „persoonlijkheid” noemt, is juist zelfbewustzijn en zelfbepaling. De pantheïst, dat is ieder, die het onderscheid, de grens tusschen God en wereld in zijn denken uitwischte, denkt zich ook niet meer het onderscheid tusschen Schepper en schepsel; in zijn denkwereld voegt niet, of voegt niet meer, de gedachte van „schepping”; hij gaat vlak in tegen wat de Kerk van Christus belijdt met haar: *Ik geloof in God, den Vader, den Almachtige, Schepper des hemels en der aarde.*

* *
*

En dit pantheïsme van Hegel drong, door den machtigen invloed, dien hij in en van uit Berlijn, waar hij sedert 1818 hoogleeraar was, oefende, in de Duitsche wetenschap en met dit pantheïsme ook zijn opvatting van de geschiedenis.

Het werd gewoonte, te spreken van de „leidende, de bewegende ideeën der historie”. In den geest van Hegel, den vader van de *ideologische* opvatting der geschiedenis, werd toen de historie door tal van voorname geleerden beschreven.

Toch werden ook, door niet minder voorname geleerden, tegen deze wijze van geschiedbeschrijving, tegen dit soort van wijsgeerige geschiedenis, gewichtige bezwaren ingebracht. Meer nuchtere, minder bespiegelende geesten hadden wel eenige bedenking tegen de „leidende ideeën”, als een eigen leven levende „ideeën der historie”. Maar ook waar zij over deze bedenking heen kwamen, bleef nog altijd voor hen een veel grootere bedenking. Gaven zij al toe, dat er metterdaad zulke „leidende ideeën” zijn, zij wezen de *ideologen* op het groote gevaar van bij het vaststellen, welke dan deze „leidende ideeën” waren, mis te tasten. Zij gaven wel toe, dat er een groote bekoring uitgaat van een geschiedbeschrijving, die zoo alles uit één of meer „leidende” of „bewegende” ideeën verklaart; maar zij legden ook nadruk op het groote bezwaar, aan zulk een geschiedbeschrijving verbonden, dat, wanneer de historicus misgreep in wát de leidende idee is, hij de heele geschiedenis verkeerd voorstelt en alzoo dubbel dwaalt. En metterdaad is dit gevaar, aan de ideologische geschiedenis verbonden, niet denkbeeldig. Dwalen is nu eenmaal menschelijk, en zoo licht zal een mensch, ook een geleerd mensch, *zijn* idee, hoe het gebeurd is, eerst inleggen in wat er geschied is, om daarnaar wat er geschied is te verklaren; en daarbij, hoe vast

hij ook overtuigd is, dat *zijn* idee *de* idee is, toch kunnen dwalen. Reeds Goethe, de dichter van den *Faust*, schreef:

„Wat gij den geest der tijden noemt,
is in den grond der heeren eigen geest,
waarin de tijden zich bespiegelen.”

Zoo licht verwringt men dan de geschiedenis naar *zijn* idee.

* * *

Dan, al moet dit groote bezwaar tegen de *ideologische* opvatting der geschiedenis worden erkend, toch moet tevens, en met name door ons, Christenen, evenzeer worden erkend de kern van waarheid, die zij, afgezien en losgemaakt van haar pantheïstischen achtergrond, bevat.

Is men overtuigd, dat het verstand de wereld beheerscht, dan moet het ook in de wereld verstandig toegaan en zijn toegegaan. Gelooft men, gelijk wij, Christenen, aan een persoonlijk God, bij Wien ook zijn „de gangen der eeuwen”; Wiens verstand, Wiens denken ook al wat in de menschenwereld gebeurt beheerscht en leidt, dan moet er ook in de geschiedenis *logos*, d. i. „gedachte”, zijn.

Doch ook zóó blijft het groote gevaar om, naar het diepe woord uit Jesaja 55 : 8: „Want Mijne gedachten zijn niet ulieder gedachten,” — de gedachten der menschen voor de gedachten Gods aan te zien; een gevaar, waartegen alleen de inwerking des Heiligen Geestes op zijn denken, en het beheerscht worden door het Woord van zijn denken, den nadenker over het nauwkeurig onderzochte en uit de bronnen waargenomenen van wát geschied is — kan behoeden.

* * *

Een bezwaar echter van gansch anderen aard, dan dat men zich zou kunnen vergissen in de vaststelling van „de leidende ideeën”, bracht Marx er toe, om tegenover Hegel's *ideologische* opvatting van de geschiedenis zijn *materialistische* opvatting te plaatsen; een bezwaar, dat gegrond was in het verschil tusschen Hegel en hem op het stuk van wereldbeschouwing.

Wij hebben vroeger gezien, hoe Marx aanvankelijk onder den invloed van Hegel stond. Maar gelijk Feuerbach, die evenzeer uit de school van Hegel kwam, van pantheïst *materialist* werd, zoo ook, en dat onder den invloed van Feuerbach, den man van het beruchte: *der Mensch ist was er isst* — „de mensch is wat hij eet” — Marx.

Was Hegel, doordat hij het stoffelijke uit het geestelijke had getracht te verklaren, de *materie* of de „stof” voor een product van den „geest” had gehouden, en dan ook een „geestelijken” wereldgrond had aangenomen, *idealist*; Feuerbach, volgens wien slechts het *zinnelijke*, het met de zintuigen waarneembare *werkelijkheid* is, was *materialist*, en door hem werd het ook Marx.

Nu is er metterdaad geen theorie, geen beschouwing over grond en wezen der wereld, in den letterlijken zin goddelooser dan het *materialisme*.

Wie toch uitsluitend in het zinnelijke de werkelijkheid ziet, kan niet de werkelijkheid van het boven-zinnelijke erkennen. In zijn denkwereld voegt dan geen persoonlijke of zelfs onpersoonlijke geestelijke wereldgrond. Voor hem kan het niet waar zijn, dat er een God, een persoonlijk God is, die de wereld geschapen heeft en door Zijn voorzienigheid, als Zijn almachtige en alomtegenwoordige kracht, hemel en aarde onderhoudt en regeert, en inwerkt ook *in* het gebeuren van menschen en volkeren; kan het niet waar zijn, dat de mensch een geestelijke, onsterfelijke ziel zou hebben; dat er een eeuwige vergelding zou wezen.

*
*
*

Het *materialisme* heeft thans in de wereld der diepere, meer bezonnen denkers uitgediend. Allerlei omstandigheden, waaronder ook de hernieuwde invloed van Kant, hebben daartoe saamgewerkt. Bij alle pogingen tot verklaring van de geestelijke uit de stoffelijke verschijnselen hield men steeds een niet te verklaren rest over. Ieder, die zich reenschap heeft gegeven van 's menschen natuurlijk kenvermogen, en daarmee van de grenzen van wat 'n mensch, afgezien van de Openbaring, *weten* kan, zal gaarne het woord der ironie onderschrijven, „dat het materialisme te veel *weet*”. Zijn brute ontkenningen toch dragen allerminst het kenmerk van noodzakelijkheid en algemeenheid.

Desniettemin telt dit materialisme onder de *arbeiders* duizenden en duizenden aanhangers. Door Marx is het *de* wereldbeschouwing der Sociaal-democratie geworden. Vijandig aan alle religie, staat daarom ook de Sociaal-democratie vijandig tegenover de Christelijke religie. De Christelijke leer van het Paradijs en den val; van zonde en schuld; van de verlossing door Jezus Christus; van hel en hemel, is der Sociaal-democratie een dwaasheid en een ergernis. Van den breeden akker der sociaal-democratische literatuur zijn de God tergende, de Christus en Christendom verguizende en bespottende uitdrukkingen als bundels distelen te garen.

*
*
*

Als streven naar een verklaring van, als theorie over de wereld, is ook het materialisme 'n filosofie zoo goed als de beste. En een materialist, die zich met geschiedenis inlaat, zal, krachtens zijn *wijsbegeerte* der geschiedenis, de *geschiedenis* dan ook niet anders opvatten dan in materialistischen zin; geschiedbeschrijving naar deze opvatting zal voor hem de eenige wijsgeerige, in den zin van wetenschappelijke, geschiedenis zijn.

En zoo moest dan ook Marx, toen hij, onder den invloed van Feuerbach, eenmaal materialist was geworden, wel tot zijn eene „groote ontdekking”: *de materialistische opvatting van de geschiedenis*, komen.

Dat bij hem deze materialistische opvatting van de geschiedenis nog weer een eigenaardig karakter droeg, alzoo onderscheiden van de wijze, waarop andere materialisten de geschiedenis in materialistischen zin opvatten en hebben opgevat; dat naar *zijn* materialistische opvatting

alle richtingen in gedachten- en gemoedsleven, zoo al niet uitsluitend, dan toch in laatste instantie, bepaald worden door de oeconomische structuur of den bouw der maatschappij; dat naar zijn opvatting de maatschappelijke, staatkundige en geestelijke ontwikkeling, zoo al niet uitsluitend, dan toch in laatste instantie, afhankelijk is van de verandering der oeconomische verhoudingen, der productie of voortbrenging van het stoffelijk goed en der wijzen waarop geproduceerd wordt, — dit eigenaardig karakter zijner materialistische opvatting van de geschiedenis hangt saam met de omstandigheid, dat zijn studie zich al spoedig gericht had op de oeconomie; dat boven alles de maatschappelijke vraagstukken hem bezighielden.

* * *

Bij dit *oeconomisch* karakter, dat Marx' materialistische opvatting van de geschiedenis draagt, komt echter nog een andere eigenaardigheid, waarop, om haar volledig te doen begrijpen, ten slotte nog dient gewezen.

Ter aanprijzing van de materialistische opvatting der geschiedenis als de eenig ware, moge Engels, de vriend van Marx, al hebben beweerd, zooals wij reeds vroeger mededeelden, dat de laatste oorzaken van alle veranderingen en politieke omkeeringen te zoeken zijn niet in de hoofden der menschen, maar in veranderingen der wijzen van productie en ruil; te zoeken zijn niet in de *philosophie*, maar in de *oeconomie* der verschillende perioden — bij deze aanprijzing is op één, en wel een zeer kenmerkende eigenaardigheid van Marx' materialistische opvatting der geschiedenis niet gewezen.

En deze is, dat zij allen nadruk legt hierop: dat in deze opvatting zelf de idee van het proces der ontwikkeling, der evolutie, een wezenlijk element is.

Wanneer toch dit Marxisme leert, dat de techniek der natuurbeëindiging de basis, de grondslag, de onderbouw is voor den juridischen en politieken bovenbouw der menschelijke samenleving; dat de verandering in den eersten die in den laatsten veroorzaakt, en daarbij verandering in heel den bouw, in zedelijkheid en religie, kunst en filosofie — mag men het de vraag stellen: vanwaar deze „veranderlijkheid” in het bestaande, allereerst in den grondslag, maar dan ook in heel den bouw der menschelijke samenleving?

En het antwoord, dat hierop moet worden gegeven, is, dat wij hier, bij Marx' materialistische opvatting der geschiedenis, te doen hebben met een overblijfsel van zijn vroeger Hegelianisme.

Wezen wij er reeds vroeger op, hoe in Hegel de leer van den ouden Griekschen wijsgeer Heraklitus: *alles vloeit en niets blijft*, weer herleefde; hoe voor Hegel de wereld met al haar geestelijke en stoffelijke verschijnselen onderworpen is aan een voortdurend proces van ontwikkeling, waarin niets duurzaam is dan het eeuwig worden en vergaan; waarin alles „omslaat in zijn tegendeel”, — het is dit dogma van het onveranderlijke der veranderlijkheid; van het eeuwige worden en vergaan; van het bestendige proces der evolutie, dat, hangen gebleven in Marx' geest, tot een der bestanddeelen, der zeer wezenlijke bestanddeelen, en

daarom kenmerkende eigenschappen, van zijn materialistische opvatting der geschiedenis werd.

Uiteraard moest daarbij, toen Marx *materialist* werd, de diepste grond van de evolutie, dien Hegel, als *idealist*, had toegeschreven aan de zelfontwikkeling der Idee, door Marx worden toegeschreven aan blind werkende materiele oorzaken.

* * *

Gelijk elke materialistische opvatting van de geschiedenis, staat of valt, uit wijsgeerig oogpunt, ook de Marxistische met het *materialisme*, waarvan zij onafscheidelijk is.

Onze weerlegging van het materialisme, reeds gegeven in een vorig deel van dit werk *Van 's Heeren ordinantiën*, zullen wij thans niet herhalen. Alleen zij hier opgemerkt, dat, waar men van een theorie over de wereld, gelijk het materialisme metterdaad is, mag verlangen, dat zij de wereld op een, zoowel voor verstand als gemoed bevredigende wijze verklaart, het materialisme aan dit verlangen niet beantwoordt. Geen man van wetenschap en van fijn besnaard gemoed zal zich in onzen tijd kunnen vinden in het materialisme. Maar ook uit oogpunt van methode ter beoefening der historie is deze opvatting der geschiedenis onbruikbaar.

Onbruikbaar door hare eenzijdigheid.

Het oeconomische leven of de voortbrenging en de ruil van het stoffelijk goed moge in het saamleven der menschen, evenals in het leven van den eenling, al een belangrijke plaats hebben, de zorg voor het „brood”, voor den materieelen welstand, is metterdaad niet het hoogste voor een menschaardig bestaan. Reeds Plato noemde een Staat, een samenleving waarin geen hooger goed werd nagestreefd dan dat zijn burgers volop voedsel hadden, een „zwijnenstaat”, en de meerdere dan Plato, de Christus, heeft gezegd: „De mensch zal bij brood alleen niet leven, maar bij alle woord, dat door den mond Gods uitgaat” (Matth. 4 : 4). De productie der gebruiksgoederen is ondergeschikt aan het streven naar de voortbrenging van de hoogere, de geestelijke goederen. Het gaat daarom niet aan, zoo al niet uitsluitend, dan toch in laatste instantie de gansche ontwikkeling der menschheid uit hare oeconomische verhoudingen te willen verklaren; de techniek der natuurbearbeiding tot den onderbouw, het fundament van het gebouw der menschelijke samenleving te maken.

Zeker, de mensch is een geestelijk, maar ook een stoffelijk wezen. Er is een wisselwerking van bewustzijn en zijn; van ziel en lichaam. En ook in de samenleving der menschen is deze wisselwerking. Voor de verklaring van historische verschijnselen moet daarom óók rekening gehouden met de beteekenis der materiele dingen, en dus ook met de oeconomische verhoudingen. Dat men echter, ook zonder de materialistische opvatting der geschiedenis te deelen, met dezen factor rekenen kan, toonde onze groote historicus Fruin, toen hij o. a. in het bericht van een Engelschman, dat in 1641 „op de Rotterdamsche kermis zooveel schilderijen, in het bijzonder landschappen en kluchtstukken te koop

waren, en dat de oorzaak van dezen overvloed en geringen prijs der schilderijen lag in gemis van landerijen en andere geldbelegging, zoodat toen een boer wel twee- of driehonderd pond in schilderijen stak," — een verklaring vond van den plotselingen en voorbeeldeloozen bloei van de schilderkunst in ons land; een verklaring tevens, waarom onze meesters hun groot talent, juist omstreeks dien tijd, zoo vaak aan onwaardige tafereelen, als in de kluchtstukken, hebben besteed.

Maar dit óók rekening houden met de materieele dingen, met de oeconomische toestanden, is nog iets anders dan er, zoo al niet uitsluitend, dan toch in laatste instantie de oorzaken der geschiedenis in te zien, gelijk de materialistische opvatting doet. Een opvatting, minstens even eenzijdig als de ideologische met haar „leidende" ideeën.

* * *

En eindelijk is Marx' materialistische opvatting van de geschiedenis, waar zij in enger zin *pragmatisch* wil zijn, waar zij het verleden als leermeester van heden en toekomst wil doen optreden, te veel gedrukt door propagandistisch motief, om aan de wetenschap bevorderlijk te zijn. Bij haar toch wordt alle geschiedenis de geschiedenis van klassenstrijd; van den strijd tusschen „bezitters" en „proletariërs", en waar dit eenmaal vaststaat, ziet men natuurlijk ook in alle geschiedenis den klassenstrijd. Met een „beroep op de historie", met een: „de geschiedenis leert", dat de maatschappij, met communaal bezit begonnen, thans op weg om al meer tot privaat-bezit van enkelen te komen, straks van „kapitalistische" in „socialistische" zal omslaan, eerst in eene met nog slechts communaal bezit van productie-middelen, eindelijk in eene met volslagen communisme; met een „beroep op de historie", met een: „de geschiedenis leert", dat, met de verandering der oeconomische toestanden, ook veranderen het recht en de zedelijkheid — met dit alles zegt men meer wat men *wenscht*, dan wat men *weet*, en laat dit de geschiedenis zeggen.

Het is deze hare partijdigheid en deze hare eenzijdigheid, die de materialistische opvatting der geschiedenis hare juistheid, en daarmee het karakter van wijsgeerige geschiedenis ontnemen.

VIII.

BEOORDEELING VAN HET SOCIALISME.

(Vervolg.)

De arbeider is zijn loon waardig.

LUKAS 10 : 7.

Bij de *beoordeeling* van de Sociaal-democratie in betrekking tot den *eigendom*, aangevangen in het vorige hoofdstuk, hebben wij haar eene grondstelling: *de materialistische opvatting der geschiedenis*, als onjuist

leeren kennen. Thans die beoordeeling voortzettend, zullen wij hare andere grondstelling: *de theorie der meerwaarde*, de „tweede groote ontdekking van Marx”, nader onderzoeken.

* *
* *

In dit hoofdstuk alzo over de theorie der *meerwaarde*.

Bij de *beschrijving* van het stelsel der Sociaal-democratie, verbonden aan den naam van Karl Marx, hebben wij, in het vijfde hoofdstuk over het achtste gebod, van deze theorie der meerwaarde reeds een vrij uitvoerige uiteenzetting gegeven.

Kort saamgevat en zoo eenvoudig mogelijk uitgedrukt, komt deze theorie op het volgende neer.

Wat de ondernemer koopt, is de *arbeidskracht* van den werkman in den vorm van handenarbeid; wat hij verkoopt, zijn de waren, de goederen, waarin de *arbeid* van den werkman vervat is, en die aan deze hun *waarde*, volgens Marx hun *eenige* waarde geeft; en de meerdere waarde nu van wat hij verkoopt boven hetgeen hij gekocht heeft, de meerwaarde, is de winst, *zijn* winst.

Dit is wat Marx noemt het „geheim van de plusmakerij”, — van *plus* = „meer”; de ontdekking van „het mysterie der ongerechtigheid”, en deze theorie van de meerwaarde bedoelt dan ook niets anders dan een beschuldiging van onrechtmatigheid in te brengen tegen de ondernemingswinst; tegen de *kapitalistische* bedrijfswijze; tegen de inrichting der tegenwoordige maatschappij.

* *
* *

De ondernemer is hier de *kapitalist* of de privaat-bezitter van de *productie*-middelen, van de *arbeids*-middelen, van grond en bodem niet alleen, maar ook van werkplaatsen en fabrieken, werktuigen en machines, en grondstoffen; de werkman is hier de *proletariër*, de man, die behalve zijn *proles*, zijn „kroost”, niets bezit dan de arbeids-*kracht* in zijn handen.

Bij het huurcontract tusschen ondernemer en werkman — het „vrije contract” — koopt de eerste van den laatste diens arbeids*kracht*, een koopwaar, welker waarde, welker eenige waarde volgens Marx, bepaald wordt door den arbeid, die in haar vervat is, dus het resultaat van de voeding van den werkman; en de prijs, waarvoor de ondernemer deze kracht van den werkman koopt — de waarde, waarmee hij deze waarde vergeldt, is het *loon*.

De privaat-eigenaar van de arbeids*middelen*, thans ook eigenaar geworden van de *vreemde* arbeids*kracht*, laat nu met die kracht en die middelen voor zich arbeiden, en de voortbrengselen, de producten van dien arbeid, zijn dan zijn eigendom.

Slechts tegen haar *ruilwaarde* heeft hij de arbeidskracht gekocht; haar veel hogere *gebruikswaarde*, d. w. z. de waarde, die haar *gebruik* heeft; het voortbrengen van waarden, van dingen die *waarde* hebben, omdat er *arbeid* in vervat is — heeft hij op den koop toe gekregen. En zoo

gelukt het hem, de voortbrengselen van de arbeidskracht zijner werklieden tot veel hooger prijs te verkoopen, dan waarvoor hij die arbeidskracht gekocht heeft: zijn *meerwaarde* te maken.

Terwijl de werkmán slechts zijn kost verdient en niet meer, maakt de ondernemer fortuin, en wel door de meerwaarde; door zich steeds „vreemden” *arbeid* toe te eigenen.

* * *

Marx onderscheidt hierbij tusschen tweeërlei *kapitaal*; of beter nog, hij deelt het geheele kapitaal in tweeën: het *constante* en het *variabele*.

Constant, standvastig, is dat deel van het kapitaal, dat tot aanschaffing van grondstoffen en werktuigen of ook tot instandhouding en verbetering der werktuigen noodig is. Met dit constante kapitaal nu is geen meerwaarde te verkrijgen. Hier wordt slechts gekocht en verkocht tegen *ruilwaarde*, en ook de machine kan geen meerwaarde leveren, wijl zij aan het product juist zooveel waarde geeft als zij zelf verliest, en welk verlies dan moet worden afgeschreven.

Variabel, veranderlijk kapitaal, daarentegen is de *arbeidskracht* van de werklieden, welke de kapitalist zich voor *loon* in den vorm van geld heeft verworven en die juist wél meerdere waarde kan opleveren dan zij als *ruilwaarde*, waarvoor zij gekocht is, zelf heeft. Zij, de arbeidskracht, toch brengt niet slechts aan den ondernemer den prijs op, dien hij voor haar heeft betaald — het *loon* —, maar boven dit equivalent, door het *gebruik* dat de ondernemer van haar maakt, een surplus, een overschot, een meerwaarde, die, omdat zij nu eens grooter, dan eens kleiner, dus „veranderlijk” is, deze arbeidskracht tot „variabel” kapitaal maakt.

De ondernemer, die zijn winst, uit de meerwaarde gemaakt, weer in zijn bedrijf steekt, vermeerdert, hoopt zijn constant kapitaal telkens op door middel en ten koste van zijn variabel kapitaal of de arbeidskracht zijner werklieden.

Zoo verrijken zich de bezitters van de *arbeidsmiddelen* ten koste van de bezitters van de *arbeidskracht*; de eene klasse der maatschappij ten koste van de andere.

Het is een voortdurend proces, waarbij het kapitaal ál meer toeneemt, accumuleert, ophoopt.

Een voortdurende kringloop van geld, dat met de arbeidsmiddelen, door de arbeidskracht, wordt omgezet in arbeidsproducten en, steeds aangroeiend, zijn loop opnieuw weer begint.

En van dit zich verrijken van het kapitaal, ten koste van den arbeid; van dit uitbuiten van de proletariërs door de kapitalisten, is de *meerwaarde* het geheim; de meerwaarde, verbonden aan de kapitalistische bedrijfswijze. En deze bedrijfswijze is de voorname oorzaak der maatschappelijke ellende. Voor het Marxisme is daarom geen wezenlijke verbetering van de sociale toestanden te wachten, voordat aan deze bedrijfswijze een einde zal zijn gemaakt; voordat het *privaat-bezit* der *productie-middelen* zal zijn opgeheven en veranderd in *communaal* bezit; alle productie-middelen, grond en bodem ingesloten, eigendom zijn van den

Staat; uit deze „kapitalistische” maatschappij zich zal hebben ontwikkeld de „socialistische”.

* * *

Deze theorie van de *meerwaarde* is in staat, indruk te maken.

Zij leert, dat het geheele systeem van den *loonarbeid* een verkapt systeem van *slavenarbeid* is.

De vraag naar hooger loon krijgt bij het licht dezer theorie slechts een zeer betrekkelijke beteekenis. Heel het *loonsysteem* deugt niet en moet weg; evenals heel de slavernij niet deugde en weg moest.

Zeker berust het systeem der Sociaal-democratie niet alleen op de theorie der meerwaarde; het berust ook op de materialistische opvatting der geschiedenis, maar metterdaad is deze theorie een der grondstellingen van dit systeem.

Men moet hier toch twee zaken niet verwarren: de *aanleiding* tot het ontstaan van het systeem der Sociaal-democratie of het Marxisme, en de *grondslagen* van dit systeem; niet verwarren de door niemand, allerm minst door ons, Christenen, te ontkennen sociale nooden, met name de wanverhouding tusschen rijk en arm, welke Marx aanschouwde en welke de maatschappij onzer dagen, zij het ook in mindere mate, nog te aanschouwen geeft, en de *oorzaken*, welke Marx voor die nooden en die wanverhouding meende te hebben ontdekt.

En die oorzaak was voor Marx vooral de kapitalistische bedrijfswijze met haar *meerwaarde*.

Alles komt er dus op aan, of zijn theorie van de meerwaarde al of niet juist is.

Hier, bij de behandeling van het achtste gebod: *Gij zult niet stelen*, heeft deze vraag daarom belang, wijl zij die andere in zich bevat, of de „kapitalistische bedrijfswijze”, uit een oogpunt van zedelijke beoordeeling, al dan niet diefstal is; of de privaateigendom van de productiemiddelen zedelijk dan wel onzedelijk is.

* * *

Nu is de theorie van de meerwaarde metterdaad, uit een oogpunt van juistheid, niet boven bedenking verheven, al is zij uit een oogpunt van propaganda voor de Sociaal-democratie een niet te versmaden middel.

Wij hebben in het vijfde hoofdstuk over dit gebod, toen wij de Sociaal-democratie in verband met den eigendom *beschreven*, reeds doen zien, hoe de theorie van de meerwaarde op het innigst samenhangt met die over de *waarde*.

Wij schreven toen: „Om nu deze theorie van de *meerwaarde*, een der machtigste wapenen, waarmee de Sociaal-democratie de tegenwoordige inrichting der maatschappij bestrijdt, des te beter te doen verstaan, zal het noodig zijn, kortelijk te wijzen op de *waardeleer*, die er aan ten grondslag ligt.”

Als in het voorbijgaan is er toen op gewezen, dat men onder *waarde*, in oeconomischen zin, verstaat de *voorkeur*, die het eene stoffelijk goed

— d.i. al wat ons voldoening verschaft en mitsdien door ons wordt begeerd — boven het andere stoffelijk goed voor ons heeft. En verder, hoe op de moeilijke vraag, *waarom* de mensch *voorkeur* geeft; *waarom* voor hem het eene stoffelijk goed hoogere waarde heeft dan het andere; *waarom* de graad van begeerlijkheid naar het eene hooger is dan naar het andere — hoe op die moeilijke vraag de verschillende *waardeleeren* een antwoord trachten te geven.

Zonder ons verder bezig te houden met de andere *waardeleeren*, hebben wij toen alleen melding gemaakt van die, waarop Marx zijn theorie van de meerwaarde bouwt. Zij was de waardeleer, volgens welke de grondslag van alle waarde zou zijn de *arbeid* van den mensch, en elk ding meer of minder waarde zou hebben, naarmate het een meer of minder aanzienlijken *arbeid* had gekost.

Wijl nu Marx' theorie met deze leer op het innigst saamhangt, er op gebouwd is, en er alzoo mee staat of valt, zal men verstaan, hoe de juistheid of de onjuistheid van de theorie der meerwaarde afhankelijk is van de juistheid of de onjuistheid van de *waardeleer*, volgens welke de grondslag van alle waarde zou zijn de *arbeid* van den mensch.

Wij hebben thans, om tot een beoordeeling van de theorie der meerwaarde te komen, alzoo de juistheid van deze *waardeleer* te onderzoeken.

* *
*

Wanneer Marx in zijn hoofdwerk: *Het Kapitaal*, van waarde zonder meer spreekt, heeft hij daarbij steeds op het oog de *ruilwaarde*.

Wij hebben toch vroeger gezien, hoe hij onderscheidt tusschen *gebruiks-* waarde en *ruilwaarde* en deze voor geheel van elkander onafhankelijk houdt. De eerste bestaat in de nuttigheid van een ding tot bevrediging van menschenlijke behoeften; de tweede, de *ruilwaarde*, is de verhouding, waarin de waren moeten staan om tegen elkaar te kunnen worden verruild. Wat nu waarde, ruilwaarde aan de dingen geeft, is de menschenlijke arbeid, die er in vervat is; als het ware in „gekristalliseerd” is; die er de „waardevormende substantie” van is.

Een voorbeeld, ontleend aan een der beste kenners van de Marxistische theorie, moge dit verduidelijken.

Wanneer in den handel twintig el linnen tegen een kleed of tegen dertig liter wijn omgeruild worden, zoo is de *gebruikswaarde* zeer verschillend. Het linnen kan men gebruiken om er allerlei goed van te maken, het kleed om zich te dekken, den wijn om op te drinken, — maar als waren, als *ruilwaarden*, zijn zij *gelijkwaardig*. En dat wel omdat èn in dat stuk linnen èn in dat kleed èn in dien wijn dezelfde hoeveelheid *menschenlijke arbeid* vervat is. Want wel verschilt de arbeid van den wever met dien van den kleermaker en van den wijnbereider, — maar het is bij alle drie toch *menschenlijke arbeid*.

* *
*

Tegen Marx' onderscheiding nu van *gebruikswaarde* en *ruilwaarde* valt niets te zeggen. Zij is volkomen juist, en reeds Aristoteles, die 322

vóór Chr. stierf, kende haar. Van alle goederen, die men bezit, schrijft deze wijsgeer, is *tweeërlei* gebruik te maken: een aan zulk een goed *eigenaardig* gebruik en een aan zulk een goed *niet-eigenaardig* gebruik.

Een schoen b.v. kan men gebruiken, of door hem aan zijn voet te doen, of door hem voor iets anders te ruilen. Het eerste is dan het aan schoenen *eigenaardig* gebruik: men trekt ze aan zijn voeten, en daarvoor kan men alleen schoenen gebruiken; het tweede echter hebben schoenen b.v. met levensmiddelen gemeen, men kan ze ruilen voor andere dingen, en dat is dan het *niet-eigenaardig* of *algemeen* gebruik, dat wat ze met andere gemeen hebben.

* * *

Maar al zijn nu de gebruikswaarde en de ruilwaarde van een goed te onderscheiden, zij mogen daarom nog niet van elkaar worden afgescheiden en dus als geheel onafhankelijk van elkander worden gedacht. De hoogere mate van ruilwaarde eener zaak toch wordt metterdaad óók bepaald door de hoogere mate van haar gebruikswaarde. Schoenen, die nuttiger, voordeliger zijn in het gebruik, zullen ook voor een hoogere waarde kunnen verruild, dan die in het gebruik minder voordelig zijn, en dat zelfs afgezien van den *arbeid*, die hun vervaardiging heeft gekost.

En dit nu ontkent Marx.

In zijn hoofdwerk: *Het Kapitaal*, schrijft hij: „In het ruilverkeer der waren is de ruilwaarde iets, wat van hun gebruikswaarde geheel onafhankelijk is.”

* * *

Deze bewering nu, dat de gebruikswaarde geen omstandigheid is, die bij de ruilwaarde in rekening komt, acht Marx klaarblijkelijk. Bij den ruil toch worden waren vergeleken, en gelijk bij alle vergelijken, moet er dan iets gemeenschappelijks zijn; iets, wat alle *gemeen* hebben. Dit nu kan volgens hem niet wezen de „natuurlijke” eigenschappen der waren, want daarin verschillen zij onderling. De eigenschap van brood kan niet vergeleken met die van wijn of die van een schoen of een kleed. En wijl nu juist deze natuurlijke eigenschappen aan de dingen hun *gebruikswaarde* geven, is het klaarblijkelijk, dat niet deze bij de ruilwaarde in rekening komt, maar dat, wijl uitsluitend de „menschelijke arbeid”, die in alle waren zit, het aan alle waren gemeene is, deze *arbeid* de ruilwaarde vormt.

Toch is dit alles *niet* klaarblijkelijk.

Zeker, klaarblijkelijk is, dat er bij den ruil van waren iets gemeenschappelijks moet zijn om ze te vergelijken, te meten. Wanneer waren tegen waren worden omgezet, dan moet er een maatstaf zijn, die hun waarde bepaalt; die bepaalt wat zij gelden; hun prijs.

Buiten bespreking moet hier blijven de *marktprijs*, vastgesteld door vraag en aanbod, of liever, geregeld door „de wet op de markt”, die wordt gesteld, wanneer de koper, die 't minst behoefte heeft te koop, en

de verkooper, die 't minst geneigd is te verkoopen, elkander hebben gevonden. Hier toch gaat het om de waarde van den *arbeid* op zich zelf.

Maar dan is het klaarblijkelijk, dat niet de *arbeid* die in de waren zit, uitsluitend haar ruilwaarde bepaalt, maar wel, en dat in de eerste plaats, iets anders, wat meer nog dan de arbeid aan alle waren gemeenschappelijk is: haar *bruikbaarheid*.

Wat voor niets bruikbaar is, heeft ook geen ruilwaarde. Alleen wat deugt voor de bevrediging van een menschelijke behoefte, wat bruikbaar is, heeft waarde.

Dit is klaarblijkelijk.

Maar indien dit zoo is, dan is ook de bewering van Marx onjuist, dat de ruilwaarde van de gebruikswaarde geheel onafhankelijk is. En ieder nu, die niet de *theorie der meerwaarde* te verdedigen heeft en daarom niet vast staat in de leer, dat de *arbeid* alleen en uitsluitend de ruilwaarde bepaalt, zal toegeven, dat de *bruikbaarheid* van een waar, voor de bepaling van haar waarde, zoo al niet het eenige, dan toch het eerste is, waar men rekening mee houdt. De *arbeid*, aan het voortbrengen der waren besteed; de arbeid, die er in zit, moge ook en zelfs veelal invloed hebben op de bepaling der waarde, maar zeer ver is het er van af, dat de arbeid hier het eenige zou zijn; dat arbeid zonder meer reeds waarde zou scheppen. Te recht is hier door een der bestrijders van het Marxisme als voorbeeld gewezen op, met de grootste inspanning, zoodat er heel wat *arbeid* in zit, uit bordpapier vervaardigde schoenen, die desniettemin, omdat zij *onbruikbaar* zijn, geen *ruilwaarde* hebben, niet zijn te verkoopen.

Zeker, daar zijn dingen, zooals de lucht en het daglicht, die uitsluitend *gebruikswaarde* en geen *ruilwaarde* hebben. Dan, hieruit volgt niet, dat er ook dingen kunnen zijn, die *ruilwaarde* hebben zonder dat zij ook *gebruikswaarde* hebben; volgt alleen, dat bij de gebruikswaarde nog iets bij moet komen om ruilwaarde te doen ontstaan. Dit bijkomstige nu *kan* zeker de arbeid zijn; doch ook weer niet eens altijd. Men denke b.v. aan een mineraalwaterbron of een petroleumbron, aan guano, die door de zeevogels is aangebracht —, dingen die zeker *en* gebruikswaarde *en* ruilwaarde hebben, en die toch geen producten van arbeidskracht zijn, waarin geen atoom menschelijke arbeid zit.

De leer alzoo, dat de ruilwaarde alleen en uitsluitend bepaald wordt door den *arbeid*, die in de waren is vervat, is alzoo onjuist.

* *
* *

Is nu deze waardeleer onjuist, dan volgt daaruit ook de onjuistheid van de *theorie der meerwaarde*, die op haar gebouwd is.

Al is het nu ook juist, dat wat de ondernemer koopt, niet de *arbeid*, maar de *arbeidskracht* van den werkman is; dat de werkman, die zich zelf bij contract aan den werkgever verhuurt, daarbij tegen loon zijn arbeidskracht verkoopt; onjuist is, dat de ruilwaarde van de waar: menschelijke arbeidskracht, alleen en uitsluitend door haar productie, door haar kosten van voortbrenging zou worden bepaald. Dit toch is een gevolgtrekking uit Marx' onjuiste waardetheorie: dat de ruilwaarde

van een waar alleen en uitsluitend wordt bepaald door den *arbeid*, die in haar vervat is.

De arbeid, in de waar: arbeidskracht, vervat, zou dan zijn het resultaat van al wat de arbeider voor zijn levensonderhoud noodig heeft, bepaaldelijk zijn voeding.

De fysieke sterkte, de spierkracht van den arbeider zou dus de eenige en uitsluitende waarde van zijn arbeidskracht zijn, en deze waarde zou dan met een daarmee overeenkomstig loon worden vergolden. Een werkgever, die zijn werkman dus juist zooveel loon geeft, dat hij den kost heeft, zou daarmee voldoen, en om de kapitalistische bedrijfswijze te oordeelen, beweert Marx dan ook, dat hij voldoet. Heel het loonstelsel toch is volgens hem verkeerd.

Wij hebben echter zooveel gezien, dat de ruilwaarde volstrekt niet alleen en uitsluitend door den in een waar vervatten *arbeid* bepaald wordt, maar eerst en vooral door haar *bruikbaarheid*.

Dit nu geldt ook van de waar: *arbeidskracht*.

En tot de bruikbaarheid van deze waar behoort dus niet alleen en uitsluitend haar fysieke sterkte, maar ook, of de arbeider, de *mensch* die haar bezit en uitoeft, daarbij meerder of minder ervarenheid, talent, geschiktheid en betrouwbaarheid heeft.

Bij de vraag, waarom het ons hier, bij het achtste gebod, alleen te doen is: of de „kapitalistische bedrijfswijze”, of het privaat-bezit der productie-middelen op zich zelf zedelijk te veroordeelen is; een vraag, die het Marxisme of de Sociaal-democratie bevestigend beantwoordt; blijkt dus, dat alles afhangt van de waarde, die wordt toegekend aan de menschenlijke arbeidskracht, aan de arbeidskracht van den werkman.

Kent men aan die kracht een ruilwaarde toe alleen en uitsluitend door wat zij den werkman heeft gekost om er toe te geraken en er bij te blijven, en koopt men haar voor een daarmede overeenkomstigen prijs, dan heeft men haar gekocht beneden haar wezenlijke waarde, en is dus zedelijk te veroordeelen; dan is ook meerwaarde of winst uit het gebruik van deze, beneden haar waarde, gekochte waar — onrechtvaardig en mitsdien onzedelijk.

Doch dit alles behoeft met de „kapitalistische bedrijfswijze” nog niet verbonden te zijn.

De ondernemer, die óók aan de bruikbaarheid van de arbeidskracht zijner werklieden waarde toekent, en wanneer hij ze koopt, een daarmee overeenkomstigen prijs, in den vorm van loon, er voor betaalt, geeft den werkman het *zijne*; en doet hem dus recht; en dat hij dan en uit wat dus rechtmatig het *zijne* is geworden, en uit *zijn* productie-middelen, en uit *zijn* arbeid — er is toch ook nog andere *menschenlijke arbeid* dan alleen handenarbeid — waarden produceert, die meer waarde hebben dan de arbeidskracht van zijn arbeiders — is noch uitbuiting, noch diefstal.

„De arbeider is zijn loon waardig,” zegt de Schrift (Lukas 10 : 7; 1 Tim. 5 : 18) — en alleen die kapitalistische bedrijfswijze, welke den arbeider het hem waardig loon onthoudt, is zedelijk te veroordeelen; is een vergriep aan 's Heeren ordinantie, aan Zijn gebod.

IX.

BEOORDEELING VAN HET SOCIALISME.

(Slot.)

Want die twijfelt, is eene baar der zee gelijk, die van den wind gedreven en op en neer geworpen wordt.

JAKOBUS 1 : 6b.

De behandeling van het *achtste* gebod eischt in onzen tijd zekere uitvoerigheid.

De communistische en sociaal-democratische theorieën, die zijn opgekomen naar aanleiding van de maatschappelijke nooden en in welke toepassing sommigen de middelen zien die uit deze nooden zullen redden, terwijl anderen daarin niet anders kunnen zien dan middelen erger dan de kwaal, — deze theorieën hebben in het zedelijk oordeel van velen onzer tijdgenooten op het stuk van het *eigendomsrecht*, met name van den *privaat-eigendom*, verwarring, onzekerheid gebracht.

Voor communisten en sociaal-democraten van professie is de *privaat-eigendom*, hetzij op het stoffelijk goed in het algemeen, hetzij alleen op grond en bodem en andere productie-middelen, slechts een recht van den sterkste, dus geen recht. Voor een sociaal-democraat van, op het stuk der Marxistische leer, onverdachte rechtzinnigheid is het een dogma, dat de „kapitalistische bedrijfswijze”, naar het recht dat gelden *moet*, en dat dan ook eens, wanneer de maatschappij in haar socialistische phase zal verkeeren, gelden zal, een ongerechtigheid is; voor hem is het een dogma, dat de uit deze bedrijfswijze verkregen winst van den ondernemer, van den *privaat-eigenaar* der productie-middelen niet anders dan „uitbuiting” zijner werklieden, diefstal van hun arbeid is; een „verborgenheid der ongerechtigheid”, onthuld door Marx' *theorie van de meerwaarde*.

Dat nu, ook naar hooger recht dan wat in de menschenlijke wetgeving *vastgesteld* is, dan wat in de maatschappij geldt, *privaat-eigendom* geen onrecht is en de ondernemingswinst van den *privaat-eigenaar* der productie-middelen, zonder meer, nog geen diefstal behoeft te zijn, zal een Christen, óók een Christen die arbeider is, niet licht durven ontkennen.

Verward, als dat van communisten en sociaal-democraten, is op het stuk van den *eigendom* zijn zedelijk oordeel nog niet.

Het: „Eigendom is diefstal,” zal een Christen niet als een algemeene stelling onderschrijven, en evenmin die andere, dat „loondienst uitbuiting is”.

Met dit al kan niet worden ontkend, dat er in onzen tijd, onder den invloed der communistische en vooral sociaal-democratische theorieën, op het stuk van den *eigendom* ook onder Christenen een onzekerheid is; de onzekerheid van den twijfel.

Twijfel komt van *twee*.

Twijfel is, dat men bij twee meeningen, die als ja en neen tegenover elkander staan; die elkander uitsluiten, zoodat zij niet beide waar kunnen zijn; voor zijn bewustzijn in onzekerheid is, welke van de twee de ware en welke de valsche is.

Men wordt dan geslingerd.

Het beeld van Jakobus: „Die twijfelt, is eene baar der zee gelijk, die van den wind gedreven en op en neder geworpen wordt (h. 1 : 6) — dat gaat ook hier door.

En deze twijfel bestaat op het stuk van den eigendom in onzen tijd ook onder Christenen.

* * *

De antithese, de tegenstelling tusschen Christenen en niet-Christenen, bestaat nu eenmaal, ook te onzent.

Wiens denken *vrij*, d. i. *los* van de ons in den Bijbel door God geschonken openbaring is; in wiens bewustzijn de twaalf hoofdstukken van het katholiek Christelijk Geloof niet meer voegen; wie niet meer overtuigd is, dat in het Kruis van Golgotha de eenige hope der zaligheid ligt — *is* geen Christen.

Ook op *politiek*, op staatkundig gebied gaat deze tegenstelling door.

In de practische politiek nu duidt de spraakmakende gemeente de verschillende richtingen door kleuren aan.

Te onzent spreekt men eenerzijds van zwart en groen, anderzijds van rood.

Op staatkundig gebied dekt dit dan vrij wel de tegenstelling tusschen hen, die zich ook in het staatsleven aan den Bijbel gebonden achten, en hen, bij wie op dit gebied van deze gebondenheid geen sprake is. Dit laatste toch is het onveranderlijk kenmerk van het rood der vrijzinnigheid in al haar schakeeringen.

Maar volstrekt niet altijd dekt zich in onzen tijd dit zwart en groen eenerzijds en dit rood anderzijds met de beschouwingen van den eigendom.

* * *

Tegen het schreeuwend vuur-rood der vrijzinnigheid en der sociaal-democratie met haar eigendoms-theorieën vloekt de vrijzinnigheid van zachter tint. Van deze theorieën der eerste moet de laatste niets hebben.

Angst voor het roode spook van den socialistischen toekomststaat heeft deze vrijzinnigheid van zachter tint nog meer doen verbleeken. Beduchtheid voor hùn eigendommen heeft vele „gematigde vrijzinnigen” op zijn minst doen twifelen, òf de leer, waarin zij waren opgevoed, „dat religie heelemaal een privaat-zaak is”, wel bepaald nuttig is met het oog op den „privaat-eigendom”.

Hetgeen in sommige streken van ons land, waar de „vrijzinnigheid” van liberale en moderne dominees schier heel de bevolking eerst van haar Belijdenis en toen van haar Bijbel heeft losgemaakt, wordt gezien, moge hier ter illustratie dienen.

De vrijzinnige prediking had voor de socialistische propaganda onder

het proletariaat een vruchtbaren akker toeberaid en de arbeiders zijn er dan ook socialisten geworden. Maar de „kapitalist”, de boer en de fabrikant, al gelooft hij ook evenmin meer iets van den Bijbel als zijn arbeider en al is hij ook evenzeer er van overtuigd als zijn arbeider, dat het: „laat ons eten en drinken, want morgen sterven wij”, de eenig ware levenswijsheid is, — moet van het socialisme, dat den privaateigendom van grond en bodem en andere productie-middelen in gevaar brengt, niets hebben. Met wrevel wendt hij zich af van al dat heden-daagsche gedoe, dat het volk maar bederft en waaraan, tot zijn diepe verontwaardiging, zelfs dominees — in plaats van, zooals dat vroeger was, zich alleen bezig te houden met hun werk, met den godsdienst — tegenwoordig, druk doende in „geheel-onthouding” en „opruierij”, ook al meewerken. En, meestal onder een kracht-woord, geeft hij de zonderlinge verzekering, dat, al heeft hij ’t evenmin begrepen op de fijnen, „die je altijd bedriegen”, als op de Roomschen, „die je nooit kunt vertrouwen”, — hij nog zal eindigen in groen of zelfs zwart.

* * *

Dan, het is anderzijds ook gezien en het wordt nog gezien, dat, al is het ook, dat vloekt tegen het schreeuwend vuur-rood der vrijzinnigheid van de Sociaal-democratie met haar eigendomstheorieën het zwart of het groen van het Christelijk bewustzijn, dat zich, voor alle gebied des levens, gebonden weet aan wat God in den Bijbel heeft geopenbaard; — dat, al is het ook, dat het zielsoog van den Christelijken arbeider van Roomschen of Gereformeerden huize door het staren op dit schreeuwend vuur-rood eerst pijnlijk werd aangedaan, — voor ditzelfde oog, wanneer het er maar eenmaal aan gewend was geraakt, van dit schreeuwend vuur-rood ten slotte zekere bekoring uitging.

Zeker, niet de vrijzinnigheid, niet het los zijn van Gods openbaring bekoorde dan zulk een Christen-arbeider, want daarvoor stond hij nog te vast in zijn Geloof; maar wat hem bekoorde, waren de met deze vrijzinnigheid verbonden theorieën over den eigendom.

Heel verklaarbaar.

Armoede is toch een kwaad, en het is te begrijpen, dat een arbeider, die zelf armoede lijdt of ook anderen armoede ziet lijden, er op bedacht is, dit kwaad te verhelpen. En evenzeer is het te begrijpen, dat, wanneer zulk een arbeider dan bekend raakt met een theorie, die hem niet slechts in de „kapitalistische bedrijfswijze” met haar plusmakerij, haar *meerwaarde*, de *oorzaak* van zijn armoede ontdekt, maar ook, in de afschaffing van het *privaat-bezit* der productie-middelen het onfeilbare *middel* aanwijst om aan die armoede een einde te maken, hij door zulk een theorie eerst verbijsterd, dan bekoord wordt.

En eenmaal onder die bekoring, wordt zulk een arbeider dan „half of drie-kwart socialist”. Hij tracht dan zijn Christelijk Geloof met de eigendomstheorie der vuur-roode vrijzinnigheid zoo goed mogelijk te plooiën en te schikken.

Hij combineert dan rood met zwart, of rood met groen — in de kleurenwereld een zeer smakelooze combinatie.

Twee- of drie-kwart socialist; Christen-socialist; Roomsche- of Gereformeerde-socialist.

Wie nu goed begrijpt, wat in den gangbaren zin van het woord, in den zin dien het door de Sociaal-democratie nu eenmaal gekregen heeft, „socialist” beteekent, geeft toe, dat zulk een gedachtenverbinding als die van Christen-socialist, tenzij men met de woorden speelt, niet aangaat.

De practijk bevestigt dit.

Want zulk een Christen-socialist blijft dan ook of als Christen, door zijn gebondenheid aan het Woord, nog in twijfel of de socialistische eigendomstheorie, hoe bekoorlijk ook, wel de ware is; of als socialist, als heel of drie-kwart socialist door deze theorie al verder meegesleept, zal hij straks verbreken den band aan het Woord en eindigen in vrijzinnigheid; in rood, vuur-rood.

De Sociaal-democratie kan wijzen op tal van partijgenooten van Christelijken huize, door haar afvallig geworden van het Geloof.

*
*
*

Nu is wat dus is gezien en nog gezien wordt, wel heel verklaarbaar, maar daarom nog niet zedelijk goed te keuren.

Armoede is zeker 'n kwaad dat men moet trachten te verhelpen; maar wie beter weten kan, mag zich niet laten verleiden, zich omtrent haar *oorzaken* onjuiste voorstellingen te maken.

En nu is het, zooals wij in de voorgaande hoofdstukken hebben aangetoond, onjuist, dat de kapitalistische bedrijfswijze op zich zelf de oorzaak van de armoede der proletariërs is; dat het privaat-bezit, zonder meer, onrechtvaardig is; dat de ondernemingswinst met haar *meerwaarde* kortweg diefstal is.

Een Christen-arbeider kan dat weten, ook door het onderwijs dat, in onzen tijd, de Kerk bij haar leering en prediking, op de jongelings- en gezellenverenigingen, waar zij haar invloed oefent — hem heeft te bieden; een onderwijs, waarbij ook de *weerlegging* van onjuiste voorstellingen behoort.

Zij, de Kerk, heeft, als een trouwe moeder, hare kinderen niet slechts den weg ten hemel, maar ook den weg door het leven te wijzen.

En al zijn nu ook „sociale preeken” niet geheel onbedenklijk, ook in de prediking — waar toch niet alleen van wat men *gelooven* moet, en van wat men in de gemeenschap met zijn God *genieten* kan, maar ook van *hoe* men *handelen* moet, dient gesproken — moeten ook de ordinantiën des Heeren voor het sociale, voor het maatschappelijke leven, worden uiteengezet.

En bij dit laatste behoort ook *weerlegging* van valsche voorstellingen.

Zeker kan dit en behoeft dit niet te geschieden in iedere predikatie; maar evenmin mag er in iedere predikatie van gezweigen; allerminst bij eene over het *achtste* gebod.

*
*
*

In onze Gereformeerde kerken wordt daarover ééns in het jaar gepreekt.

Denk nu — 't geval is in onzen tijd waarlijk niet ondenkbaar — dat onder die prediking een werkmán neerzit, die pas van „de groote ontdekking van Marx” heeft gehoord; voor wie „de verborgenheid der ongerechtigheid van de plasmakerij” eerst kortelings is ontsluit; die nog wel twijfelt of het met die theorie van de *meerwaarde* heelemaal in den haak is, maar daarom ook niet zeker is van haar onjuistheid.

Onze broeder luistert.

Hij hoort van het eigendomsrecht en van de zonde om zich daaraan te vergrijpen; nu, dat stelen zonde is, weet hij ook wel.

Van den *privaat-eigendom* — daar zal het komen! denkt hij — maar neen, van de „groote ontdekking” komt er niets.

„Zou die prediker er zelf niet van hebben gehoord?”

Hij acht dit ondenkbaar.

Maar wacht: het komt toch!

Daar begint de prediker over het „socialisme”.

Dat het niet deugt, en dat het slecht is, en dat het een goddelooze leer is.

Ja, dat gelooft onze broeder ook. „Hoewel, die socialistén drinken niet: 't zijn afschaffers; dat is toch niet slecht!”

Maar hij denkt alweer aan de *meerwaarde*, en daarom denkt hij niet meer over dat „niet-drinken”.

Hij luistert weer.

Er komt echter van de *meerwaarde* niets.

Welnu, gij behoeft geen diepe studie van 't menschelijk zieleleven te hebben gemaakt, om te begrijpen, wat er in de ziel van dien broeder onder zulk een prediking omgaat; om te begrijpen, hoe er zich de *binnenpraters* laten hooren: „Ze durven er niets van zeggen, omdat ze er niets tegen weten te zeggen”; om te begrijpen, dat de man, als straks de kerk uitgaat, in zijn ziel overtuigd is, dat die theorie van de *meerwaarde* onweerlegbaar is.

Om beter te kunnen weten, had zijn prediker hem moeten onderrichten.

* *
*

Nu wordt in onze Gereformeerde kerken het onderricht op dit stuk zeker niet verzuimd.

Een prediking over het achtste gebod als die wij hier teekenden, zal wel uitzondering zijn.

Maar wijl in een predikatie over dit gebod een onderwerp als de theorie der *meerwaarde* uiteraard niet dan zeer beknopt kan behandeld, meenden wij het hier, bij de systematische uiteenzetting van de Tien geboden, wat breeder te moeten bespreken, gelijk wij dan ook hebben gedaan. Ook met het oog op de communistische en socialistische theorieën over den eigendom, eischt de uiteenzetting van het achtste gebod in onzen tijd zekere uitvoerigheid.

* *
*

Men versta dit echter wel.

De bedoeling is allermínst om, waar wij getracht hebben de onjuistheid

dezer theorieën aan te toonen; waar wij getracht hebben de meening te weerleggen, dat het privaat-bezit, bepaaldelijk van de productie-middelen, onrecht en de winst der kapitalistische bedrijfswijze diefstal is, — daarmee partij te kiezen voor de bezitters tegen de bezitloozen.

Allerminst kan worden ontkend, dat, wanneer het beginsel der Christelijke liefde ontbreekt, de kapitalistische bedrijfswijze aanleiding kan geven tot sociale ongerechtigheden.

Allerminst kan worden ontkend, dat, na de desorganisatie van den arbeid door de Fransche revolutie en gedurende den bloeitijd van het liberalisme, de maatschappelijke toestanden met hun scherpe tegenstelling tusschen rijk en arm om verbetering riepen; dat de arbeiders, en ook voor een deel de boerenstand, onbeschermd stonden tegen de overmacht van het kapitaal; dat er onrecht is gepleegd en nog gepleegd wordt.

De sociale quaestie is wel niet uitsluitend, maar toch voor een goed deel ook een zedelijke quaestie.

En waar de Kerk in deze quaestie haar woord doet hooren, mag het zelfs den schijn niet hebben, alsof zij het voor de sterken tegen de zwakken opneemt.

Dit laatste is wel Darwinistische, maar geen Christelijke ethica. Volgens de leer van het Darwinisme toch overleven, met natuurnoodwendigheid, in den strijd om het bestaan de sterkeren de zwakken; maar volgens de Christelijke leer moeten de sterkeren de zwakken steunen en tegenover hen barmhartigheid oefenen. Nooit mag de Kerk van Christus vergeten, dat haar Heere juist tot zich riep de vermoeiden en belasten: de als trekdieren onder het harde juk en als lastdieren onder den zwaren last zuchtenden (Matth. 11 : 28—30).

Omdat de sociale quaestie wel voor een goed deel, maar toch niet uitsluitend een zedelijke is, kan de Kerk alleen haar zeker niet oplossen.

In een maatschappij, waar, om iets te noemen, het „vrije arbeidscontract” en de „vrije concurrentie” door niets zijn beperkt, heeft ook de Staat een roeping om met zijn wetgeving niet alleen de „proletariërs”, maar ook de „kapitalisten” te beschermen.

Men vergete toch niet, dat de ondernemer, ook al is hij overtuigd van de waarheid, dat de arbeider zijn loon waard is, en al wil hij dien arbeider een hem waardig loon geven, dit zijn willen niet kan uitvoeren door de „vrije concurrentie”. Maar toch blijft het de roeping der Kerk, aan de oplossing van de sociale quaestie mede te arbeiden, voor zoover deze een zedelijke is.

Haar roeping is, als eens Abigaïl, in de woestijn van Maon, tusschen Nabal en David bemiddelend op te treden, verzoenend te werken, uitbarstingen van hartstocht te voorkomen tusschen naar goud hongerende en daarom vrekkige bezitters, en naar brood hongerende en daarom in wilde woede ontstoken proletariërs (1 Samuel 25).

Haar roeping is, en den ondernemer en den werkmans te wijzen op zijn plichten.

Haar roeping is, te weerleggen de valsche leer; ook de valsche leer van Communisme en Socialisme op het stuk van den *eigendom*; opdat hare kinderen niet worden omgevoerd.

De Sociaal-democratie is zeker opgekomen naar *aanleiding* van de

sociale nooden, die ongetwijfeld niet maar denkbeeldig waren en zijn. Maar haar voorstelling, alsof het privaat-bezit op zich zelf de *oorzaak* van die nooden ware, is onjuist, en tot verhelping van die nooden is afschaffing van het privaat-bezit, zij het dan ook alleen van de productie-middelen, zeker niet het ware geneesmiddel.

Dit moet onder ons, Christenen, vaststaan, en daartoe schreven wij hier over Communisme en Socialisme in verband met den *eigendom*.

X.

GROND EN VERWERFING VAN DEN EIGENDOM.

De aarde is des HEEREN, mitsgaders hare volheid.
PSALM 24 : 1.

Na de *beschrijving* en de *beoordeeling* der communistische en sociaal-democratische theorieën over den *eigendom*, hebben wij thans allereerst te spreken over den *grond* van den eigendom.

* * *

Verstaan wij onder *den* eigendom het recht om van een zaak het vrij genot te hebben en daarover op de meest volstreckte wijze te beschikken, — de vraag, die ons thans bezighoudt, is: waarop zulk een recht is gegrond?

Ook achter dit vraagteeken zijn verschillende antwoorden geplaatst; m. a. w. over het ontstaan van het eigendomsrecht bestaan verschillende theorieën. Wij zullen hier de voornaamste mededeelen, en daarbij aanwijzen, welke dezer theorieën ons de meest juiste voorkomt.

* * *

Allereerst dient hier dan genoemd de z.g. *contracts-theorie*, o. a. verdedigd door onzen Hugo de Groot en dus genoemd, omdat zij het eigendomsrecht op een *contract* grondt. In overoude tijden zouden de menschen, hetzij *uitdrukkelijk*, hetzij *stilzwijgend*, bij *contract* zijn overeengekomen een deel van het stoffelijk goed onder elkander te verdeelen.

Een bezwaar tegen de juistheid dezer theorie is echter, dat men, hoe ver ook in de geschiedenis van ons geslacht teruggaande, van zulk een *contract* nergens eenig spoor ontdekt; en ook, dat de onderstelling waarvan zij uitgaat, als zou in die overoude tijden eerst gemeenschap van goederen hebben bestaan, en dan daaruit, bij contract, privaat-eigendom zijn opgekomen, door geen geschiedkundige feiten kan worden bevestigd.

* * *

Een tweede theorie is de z.g. *legaal-theorie*, van *lex* = wet. Zij is het eerst uitgedacht door den Engelschen wijsgeer Hobbes, van wien reeds vroeger, bij de behandeling van het *vijfde* gebod, naar aanleiding van het ontstaan van den *Staat*, is gesproken. Volgens hem, zoo vonden wij toen, heerschte aanvankelijk onder de menschen een „strijd van allen tegen allen”, was de eene mensch als een wolf voor den anderen, tot men eindelijk besloot, bij *verdrag* of *contract* aan dezen toestand een einde te maken, en de Staat ontstond. Eerst met den Staat ontstond ook, volgens Hobbes, de onderscheiding tusschen goed en slecht, recht en onrecht, en zoo ook kwam met de *staatswet* het eigendomsrecht. Deze theorie, volgens welke het eigendomsrecht gegrond is in de erkenning van den Staat, heeft na Hobbes, tot in onze dagen, min of meer gewijzigd, vele voorstanders gevonden. Tegen de juistheid van deze beschouwing geldt ten eerste wat reeds vroeger tegen de „verdragstheorie” van Hobbes ter verklaring van het ontstaan van het „Staatsgezag”, is aangevoerd. Maar bovendien, wijl de gezinnen, de geslachten en de stammen — met patriarchaal gezag begonnen, waaruit later het Overheidsgezag opkwam — er zeker eerder zijn geweest dan de Staat, kan de Staat ze niet eerst hebben geschonken wat zij van meet af voor hun bestaan en voortbestaan noodig hadden. Tot op zekere hoogte heeft 'n mensch, en nog meer het gezin, behoefte aan *eigendom*. De menschen die zich bezighielden met landbouw en veeteelt, hadden noodig een eigen woning, eigen werktuigen en eigen grond; hadden noodig een eigen vrijheidssfeer, waarin zij door geen onbevoegd ingrijpen werden gestoord. Het Overheidsgezag, eerst later opgekomen, kon dus niet eerst rechten scheppen zonder welke de gezinnen, de familiën, niet zouden hebben kunnen bestaan, maar kon alleen deze reeds bestaande rechten beschermen.

En dit geldt ook van het eigendomsrecht.

Omdat het eigendomsrecht er eerder moet zijn geweest dan de Staat; het recht eerder is dan de menschelijke wet; is de legaal-theorie onjuist.

* * *

Een derde theorie is de z.g. *arbeidstheorie*, waaraan de naam verbonden is van den Engelschen wijsgeer Locke. Volgens haar is het eigendomsrecht gegrond op den *arbeid*, en wel in dien zin, dat ieder mensch recht heeft op de vruchten of de producten van zijn persoonlijken arbeid.

Op het eerste gezicht schijnt deze beschouwing veel voor te hebben en het juiste te treffen. Zij heeft dan ook langen tijd, vooral onder de beoefenaars der staathuishoudkunde, als de eenig ware gegolden en vormde den grondslag van die „waardeleer”, welke, naar wij gezien hebben, Marx tot zijn leer van de *meerwaarde* bracht.

Nader bezien, blijkt ze echter allesbehalve juist te wezen en wordt ze dan ook, door wie niet, omdat hij nu eenmaal socialist is, de „meerwaarde” heeft te verdedigen, opgegeven.

Al dadelijk zal hare onjuistheid blijken, indien men haar toepast op den *grondeigendom*. De mensch zou alleen eigenaar zijn van, zou alleen

eigendomsrecht hebben op dingen, die hij door zijn werkzaamheid in het leven heeft geroepen. Maar grond en bodem zijn door hun eigenaars toch niet in het leven geroepen; zijn als zoodanig toch geen vrucht, geen product van menschenlijken *arbeid*.

En ook de „meerwaarde”, in den zin van de meerdere waarde die b.v. een weiland of een bouwland in de eene streek, boven een weiland of een bouwland in een andere streek van ons vaderland bezit, is voor een goed deel geheel onafhankelijk van menschenlijken *arbeid*, maar hangt af van de vruchtbaarheid van den grond.

Maar de theorie gaat ook niet op, wanneer men haar toepast op andere dan vaste goederen. De waarde van de producten wordt, zooals wij vroeger zagen, volstrekt niet alleen en uitsluitend bepaald door den menschenlijken arbeid die er in zit, maar hangt ook af van de stof waaruit zij vervaardigd zijn en deze waarde is meestentijds weer geheel onafhankelijk van menschenlijken *arbeid*. Bovendien zou volgens deze theorie alleen hij recht van eigendom op materiele, op stoffelijke goederen hebben, die zich bezighield met het voortbrengen en produceeren dier goederen. Nu zijn er echter in de maatschappij tal van menschen — men denke slechts aan de geleerden en kunstenaars — die geen stoffelijke goederen produceeren, en men zou dus, indien deze theorie juist ware, tot de ongerijmdheid moeten komen, dat dezulken ook geen eigenaars van stoffelijke goederen kunnen zijn.

De *arbeidstheorie* moge met de gevolgtrekkingen die, als klinkende leuzen, uit haar zijn af te leiden, gelijk het: „De visch voor de visschers”; gelijk het: „Wie hebben de huizen gebouwd? Gij, arbeiders. Neemt ze!” — de arbeidstheorie moge al dienst doen als middel van sociaal-democratische propaganda, als poging om te vinden een grond voor het eigendomsrecht is zij onbruikbaar.

* * *

Een vierde theorie, welke men zou kunnen aanduiden als de *persoonlijkheidstheorie*, meent het eigendomsrecht te kunnen grondvesten op de idee der menschenlijke *persoonlijkheid*. De persoonlijkheid des menschen, dat is zijn zelfbewustzijn en zelfbepaling, eischt volgens deze theorie voor haar werkzaamheid eigendom op stoffelijk goed; dit stoffelijk goed is dan als het ware een bestanddeel, een verlengstuk van de menschenlijke persoonlijkheid; het is er op het innigst mee verbonden.

Bedoelt men hiermede niet anders, dan dat *privaat-eigendom*, dat persoonlijk bezit van stoffelijk goed den mensch bevorderlijk is tot vervulling van zijn levenstaak, dan laat zich daartegen niet veel inbrengen. Eigendom toch is vrijheid. Het is echter niet juist, hier van persoonlijkheid te spreken. De mensch toch, die niets bezit, die niets van het aardsche goed het zijne kan noemen, behoudt daarom toch zijn persoonlijkheid; de arme verliest noch zijn zelfbewustzijn noch zijn zelfbepaling.

* * *

Bij al deze vier genoemde theorieën over den eigendom — de contracts-, legaal-, arbeids- en persoonlijkheidstheorie — bleek ons, dat zij onvolgende zijn als *grond* voor het eigendomsrecht, en mitsdien onjuist.

Wij komen thans tot een *vijfde* theorie, die, naar het ons voorkomt, de alleen juiste is.

Wordt in alle vier reeds besproken theorieën over den eigendom niet gerekend met God, Zijn wil, Zijn ordinantie, anders is dit in die theorie of beschouwing over den eigendom, welke wij hier, als de eenig juiste, op het oog hebben.

Gelijk voor ons alle recht is gegrond in God, in Zijn souverainen wil, zoo ook het eigendomsrecht.

Het eigendomsrecht is ons een ordinantie des Heeren; een ordinantie der zedelijke wereldorde, welke de mensch wel kan overtreden, maar die door den Heere wordt gehandhaafd.

Het recht, en dus ook het eigendomsrecht, bestaat onafhankelijk van het goedvinden der menschen, en is dus geen vrucht van een mensche-lijke *overeenkomst*. Het is eerder, wijl eeuwig, dan de wetten die de menschen maken, en is dus evenmin eerst ontstaan met de wetgeving van den Staat.

Wat recht is, hebben niet de menschen, maar heeft God vastgesteld en aan de menschen geopenbaard.

Geopenbaard in de Schriftuur, maar ook in de natuur. En al wat altijd en overal, in alle eeuwen en onder alle volkeren, ook zonder dat het in de mensche-lijke wetten is voorgeschreven, als recht wordt erkend, behoort tot dat „recht der natuur”, dat in de harten der menschen is ingeschreven.

Dit nu geldt ook van het eigendomsrecht.

* * *

Wij hebben reeds vroeger gezien, hoe de Schrift het eigendomsrecht van den mensch op het aardsche goed leert; hoe ook de Heere Jezus dit recht handhaafde.

Wij zagen toen tevens, dat daarbij het woord van Psalm 24 : 1: „De aarde is des Heeren, mitsgaders hare volheid,” — de grondgedachte is.

Hoewel de mensch eigendom op het aardsche goed hebben kan, zoo is dit recht, volgens de Schrift, toch altijd van God af te leiden. Hij, God de Heere, is, omdat Hij de Schepper is, ook de volstreckte HEER, de absolute Eigenaar van het aardsche goed. Hij, de Opperheer, is ook de Oppereigenaar en heeft mitsdien over alle goederen vrijmachtig te beschikken. Tegenover Hem is de mensch dan ook slechts rentmeester van het aardsche goed; aan Hem, zijn God, voor het beheer er van verantwoordelijk.

Het gaat dan ook niet aan, bij den mensche-lijken eigendom in eigen-lijken zin van een absolute, een volstreckte, een vrijmachtige beschikking te spreken. Waar rechten zijn, daar zijn ook plichten, en het eigendomsrecht wordt den mensch door God verleend als een noodzakelijk middel tot vervulling van zijn plichten.

Een mensch mag niet met zijn goed alles doen wat hij wil. Of liever

nog, hij mag niet *willen* doen met dat goed anders dan zijn God wil. Hij mag het niet willen gebruiken uitsluitend tot zijn eigen voordeel, zonder zich daarbij te bekommeren om de plichten, die God met het eigendomsrecht heeft verbonden.

Wil de mensch dat toch, dan is dit zijn willen onzedelijk, slecht, zondig.

Het is hier de plaats om nog eens terug te komen op het woord uit Matth. 20 : 15: „Of is het mij niet geoorloofd, te doen met het mijne, wat ik wil?” — een woord, reeds vermeld in het eerste hoofdstuk over het achtste gebod.

Men heeft dit woord wel eens gebruikt om Jezus tot een verdediger van het absolute of volstrekte eigendomsrecht te maken.

Dan, men dwaalt wel zeer.

Immers, het is niet Jezus die het zegt, maar de Heere laat het in de gelijkenis van „de arbeiders in den wijngaard” den heer of eigenaar van den wijngaard zeggen; en nu zal wel niemand beweren, dat al de woorden, welke de Heiland aan de personen, die in Zijn gelijkenissen optreden, in den mond legt, ook woorden zijn, waar Hij mee instemt. Maar bovendien, er is hier alleen sprake van de vrije beschikking, die de eigenaar van den wijngaard heeft, om met zijn goed, met het zijne, *wel te doen*. Hij toch was vrij, om, waar hij een deel der arbeiders het hunne gaf, anderen boven hun verdienste te geven.

Voor het absolute eigendomsrecht, om het naar willekeur te gebruiken of ook te misbruiken, volgt uit Matth. 20 : 15 alzo niets.

* *
*

Dan, niet alleen de Schriftuur, maar ook de natuur leert ons het eigendomsrecht; openbaart ons dit recht als een Goddelijke instelling, onafhankelijk van menschelijk goeddunken; als een ordinantie des Heeren.

Verstaan wij hier onder natuur de menschelijke natuur, gelijk wij haar altijd en overal waarnemen, dan leert zij ons zeker niet uitsluitend den *privaat-eigendom*, maar wel, dat naast den *gemeenschappelijken eigendom* er ook *individueel eigendom* is; naast den eigendom van het gezin, het geslacht, de familie, den Staat, ook de eigendom van den individu.

* *
*

De geschiedenis wijst er ons op, hoe onder alle volkeren en in alle tijden de *privaat-eigendom* voorkomt; hoe het besef van het *mijn* en *dijn* bij alle menschen wordt aangetroffen. Welnu, zulk een algemeen menschelijk verschijnsel kan niet vrucht zijn van afspraak of overeenkomst, maar moet eigen zijn aan de menschelijke natuur. Evenals de religie en de zedelijkheid en de taal niet maar door overeenkomst zijn ontstaan, maar van nature den mensch eigen zijn, zoo ook het eigendomsrecht.

* *
*

Het gaat dan ook, zooals wij reeds in een vroeger hoofdstuk hebben aangewezen, niet aan, te zeggen, dat de *privaat-eigendom* een gevolg zou wezen van de *zonde*. Afgezien toch van het verderf, dat de *zonde* in de menschelijke natuur heeft aangericht, behoort het eigendomsrecht tot de natuur des menschen.

En dat dit zoo is, komt ook hierin uit, dat 'n ieder, die geen communistische of socialistische theorieën te verdedigen heeft, maar de dingen onbevooroordeeld beziet, van de innerlijke noodzakelijkheid van den individueelen eigendom overtuigd moet zijn.

Zonder eigendomsrecht in den hierboven bedoelden zin, is geen menschelijk saamleven en in dat saamleven geen menschaardig bestaan mogelijk.

Immers, waar dit recht ontbrak, zou zoowel de maatschappelijke orde als de individueele vrijheid ontbreken. Niemand ware zeker van de middelen, noodig voor zijn bestaan; niemand zou een sfeer hebben, waarbinnen hij zich vrij kon bewegen.

Verder, zonder den *privaat-eigendom* zou ook de groote prikkel tot arbeidzaamheid ontbreken. Men moge nog zoo hoog opgeven van 's menschen passie voor den arbeid, zelfs voor 'n bepaalden arbeid, de ervaring leert, dat, bij de traagheid der menschelijke natuur, niemand arbeidt zonder een doel. Ieder zoekt met zijn arbeid zijn voordeel.

Met name geldt dit van den stoffelijken arbeid. „Wie dient ooit in den krijg op eigene bezoldiging? wie plant eenen wijngaard, en eet niet van zijne vrucht? of wie weidt eene kudde, en eet niet van de melk der kudde?” vraagt de Apostel in 1 Corinthe 9 : 7. En ook wij zouden kunnen vragen: Wie getroost zich de inspanning van den arbeid, wie verkoopt zijn arbeidskracht, zonder daarbij zijn voordeel op het oog te hebben? Maar tot dit voordeel, tot wat men boven anderen en op anderen voor heeft, moet dan ook behooren de zekerheid, dat men over wat zijn arbeid opbrengt, vrij kan beschikken; dat men zelf en niet een ander er over te zeggen heeft.

* * *

En eindelijk zou het, zonder den *privaat-eigendom*, ook niet komen tot die verdeling van arbeid, welke, naar wij vroeger, bij de bespreking van het *vijfde* gebod, hebben gezien, een eigenaardigheid der zich ontwikkelende menschelijke samenleving is. Niemand toch zou er toe overgaan, zich te wijden aan een bepaald beroep, indien hij niet vooruit wist, dat hij in de uitoefening van dit beroep zich het *zijne*, dat, wat hem voor het levensonderhoud van zich zelf en zijn gezin noodig is, zou kunnen verwerven.

* * *

Blijkt alzoo èn uit de algemeenheid èn uit de innerlijke noodzakelijkheid van het eigendomsrecht, bepaaldelijk van het individueele, dat wij hier te doen hebben met een recht der natuur, met een ordening Gods, een *ordinantie* des Heeren; de *grond* van dit recht ligt — en dit is de

eenig juiste beschouwing — in den souverainen wil van God. Ook onze Gereformeerde moralisten of zedeleeraars plachten derhalve te zeggen, dat het eigendomsrecht steunde op het natuurlijk en Goddelijk recht, en niet maar alleen op het menschelijk recht.

* * *

Van den *grond* van het eigendomsrecht, waarover wij tot dusver in dit hoofdstuk hebben gehandeld, zijn wèl te onderscheiden de rechtmatige middelen tot *verwerving* van den eigendom, waarover wij thans nog kortelijk hebben te spreken.

* * *

Het meest *oorspronkelijke* middel voor de eigendomsverwerving is, wat de Romeinen noemden de *occupatie* of de *inbezitneming*.

De inbezitneming van een „res nullius”, van *heerloos* goed, dat nog niet in de bezitting van een bepaald persoon is getreden.

Oorspronkelijk, bij den aanvang van de geschiedenis van ons geslacht, was alle goed „heerloos”, doch door God tot eigendom voor den mensch bestemd. En wijl nu ieder mensch van nature het recht heeft om zich eigendom te verwerven, was de inbezitneming van wat nog niemands eigendom was, tot zijn uitsluitend gebruik, en, voor zoover niemands rechten er door werden gekrenkt, ook een rechtmatig middel tot verwerving van eigendom. Thans, nu de meeste goederen hun „heer”, hun eigenaar, hebben gevonden, is de *occupatie* zeer beperkt. Grond en bodem is nog maar zelden „heerloos” goed; doch, voor zoover geen rechten van anderen hem daarin verhinderen, mag nog b.v. de jager het wild, de visscher de visch zich door inbezitneming tot zijn eigendom maken.

* * *

Naast de *occupatie* of *inbezitneming*, het meest *oorspronkelijke* middel tot het verwerven van eigendom, moet ook als *oorspronkelijk* worden beschouwd de *accessie*.

Alle andere middelen zijn als *afgeleide* te beschouwen.

Als voorbeeld van de *accessie* of *natrekking* mag er op gewezen, dat de eigenaar van de koe ook de eigenaar van het kalf is; de eigenaar van den oever ook de eigenaar van het aangeslibde land.

Van meer belang zijn echter al die middelen tot verwerving van eigendom, waarbij bestaand eigendom van den eenen eigenaar op den anderen *overgaat*.

XI.

ERVEN.

Want waar een testament is, daar is het noodzaak, dat de dood des testamentmakers tusschenkome; want een testament is vast in de dooden, dewijl het nog geene kracht heeft, wanneer de testamentmaker leeft.

HEBREËN 9 : 16 en 17.

Het is bij *erven*, dat eigendom van de gestorvenen op de levenden overgaat.

De mensch heeft hier op aarde geen blijvende stad. De menschheid blijft, maar de menschen komen en gaan in de voortdurende golving van het geboren worden en sterven. En in de kortere of langere tijdgrens tusschen geboorte en dood — de Schrift zegt: „zoo wij zeer sterk zijn, tachtig jaren” (Ps. 90 : 10) — ligt dan het aarde-leven. Zal dit aarde-leven voor 'n mensch gelukkig zijn, dan is daartoe ook noodig eigendom op stoffelijk goed; noodig, dat hij heeft wat hij het zijne kan noemen. Want eigendom is vrijheid.

Bij zijn verlaten van deze wereld, bij de scheiding tusschen zijn lichaam en zijn ziel, moet de mensch echter zijn aardsche goed achterlaten.

Reeds Job zeide, dat, gelijk hij naakt uit den schoot zijner moeder was geboren, hij ook als een arme en berooide in den schoot der moeder-aarde zou terugkeeren (h. 1 : 21). Het woord, dat gij telkens kunt opvangen uit den volksmond: „wij kunnen niets meenemen”, vindt ge ook, en is misschien daaraan ontleend, in den psalm, die, zingend van de ijdelheid der aardsche goederen, van den rijke uitzingt: „hij zal in zijn sterven niet met al medenemen” (Ps. 49 : 18). En de Apostel zegt: „wij hebben niets in de wereld gebracht; het is openbaar, dat wij ook niet kunnen iets daaruit dragen” (1 Tim. 6 : 7).

Maar dit is ook niet noodig.

Want hoe noodig in ons zinnelijk-geestelijk bestaan het stoffelijk goed ook is, in den „staat der afgescheidenheid”, in haar bloot geestelijk bestaan, mist de ziel het niet; aan haar zaligheid doet het niet af, aan haar onzaligheid niet toe.

Het is echter Gods bestel, 's Heeren ordinantie, dat het goed, dat de mensch op aarde bij zijn sterven achterlaat; dat hem bij de vervulling van zijn levenstaak gediend heeft; waarop hij recht had — niet verloren ga, maar weer anderen, die in zijn plaats treden, diene; niet weer heerloos goed worde, maar onder wie achterbleven zijn heer vinde; dat, naar recht, de eigendom van de gestorvenen op de levenden overga.

* * *

Dit recht is het *erfrecht*, en dat zoowel in objectieven als in subjectieven zin.

Verstaan wij onder het erfrecht in *objectieven* zin het geheel van de wetten, welke de overdracht van de nalatenschap van een gestorvene regelen, onder erfrecht in *subjectieven* zin — het recht om te erven — verstaan wij de bevoegdheid, zich de nalatenschap toe te eigenen.

De eigenaar van het goed, van het onroerend of roerend goed, d. i. hij die daarop recht heeft, heeft krachtens dat recht de bevoegdheid om, behoudens Goddelijke en menschelijke wetten, naar zijn *wil*, zijn eigendom over te dragen op wie hem zullen overleven en alsdan in zijn eigendomsrecht zullen treden.

Dezen *wil* moet hij dan *testeeren*, van het Latijnsche „testari” = getuigen, betuigen, bekrachtigen, aan den dag leggen, — opdat, wanneer straks zijn mond voor altijd gesloten zal zijn, men dien wil kenne.

Dit testeeren van den „uitersten wil” geschiedt, onder beschaafde volkeren, sedert eeuwen door het *testament*. Zulk ’n testament of uiterste wil nu is een acte, houdende de verklaring van hetgeen iemand wil, dat na zijn dood zal geschieden; zal geschieden, onder meer, óók met zijn eigendom.

Wij lezen dan ook van „testament” in de Schrift, en wel in Hebreë 9 : 16 en 17: „Want waar een testament is, daar is het noodzaak, dat de dood des testamentmakers tusschenkome; want een testament is vast in de dooden, dewijl het nog geene kracht heeft, wanneer de testamentmaker leeft.” Waar wij elders het woord „testament” in onzen Bijbel lezen, heeft het echter, als overzetting van het Grieksche woord *diathékè*, meer den algemeenen zin van *verdrag* of *verbond*. Het is de *Vulgata* of de Latijnsche bijbelvertaling — die overal *diathékè* met *testament* overzet — welke dit woord zoo in als boven onzen Bijbel, en daar ter aanduiding van zijn twee deelen: het Oude en het Nieuwe *Verbond* — bracht.

* * *

Over de nadere bepalingen, die onze wet voorschrijft ten opzichte van het testament en welke voor ieder te vinden zijn in art. 921 en volgende van ons Burgerlijk Wetboek, kan hier, waar het ons te doen is om ’s Heeren ordinantiën voor de *zedelijke* wereld, verder gezwogen. Alleen zij er nog op gewezen, dat, waar onze wet drieërlei vorm van testamenten of „uiterste willen” kent — een olographische (van *holos* = „geheel”, en *graphein* = „schrijven”) of eigenhandig geschreven acte; een openbare acte; een geheime of gesloten beschikking — het in verreweg de meeste gevallen, inzonderheid met het oog op onze wettelijke bepalingen, raadzaam is, een testament te maken van de tweede soort. Een uiterste wil alzoo bij openbare acte, die ten overstaan van een notaris en in tegenwoordigheid van twee getuigen moet worden verleden.

* * *

Berust ons eigendomsrecht op Gods wil, en is het Zijn wil, dat wij dit recht op wettige wijze zullen overdragen op wie ons overleven, dan

is, wijl de getesteerde wilsbeschikking daartoe het middel is, het maken van een testament voor ieder eigenaar, die zijn verstandelijke vermogens bezit en tot zekeren leeftijd is gekomen, zedelijke plicht.

Tot het „bestellen van zijn huis” behoort ook dit; en geen lichtzinnig maar, op zijn kracht en gezondheid vertrouwend, voortleven totdat de dood is geklommen in onze vensteren (Jeremia 9 : 21); geen sentimenteel opzien tegen het spreken over den sterfdag; geen gemakzucht, die al maar tot morgen doet uitstellen, — mag er van terughouden. Wij hebben hier geen blijvende stad en er is maar als ééne schrede tusschen ons en den dood.

Is men in het vervullen van dezen plicht nalatig, en sterft men weg zonder dat er een testament is, zonder dat men zijn uitersten wil behoorlijk heeft getesteerd, *uitdrukkelijk* heeft bekend gemaakt, dan moet het goed bij versterf overgaan naar den te *vermoeden* wil van den eigenaar. Wel niet altijd, maar toch zeer vaak zal dan zulk een *intestaat* of hij, die zonder testament is gestorven, aan zijn erven *ab intestato* en aan anderen door zijn nalatigheid moeilijkheden veroorzaken, verdrietalijkheden berokkenen.

* * *

Het recht van den erflater of het recht van den mensch om, behoudens Goddelijke en menschenlijke wetten, bij zijn leven te beschikken, op wie zijn eigendom na zijn dood zal overgaan, hangt op het innigst samen met en is als het ware de kroon op het individueele of private eigendomsrecht. En dit recht van erfeling is dan ook niet eerst door den Staat aan zijn burgers verleend, maar is, evenals het eigendomsrecht zelf, den mensch van God geschonken en in dien zin een natuurlijk recht. Wij hebben vroeger aangewezen, dat individueel en gemeenschappelijk bezit, en daarmee samenhangend eigendomsrecht, beide even oorspronkelijk zijn; dat het privaat-bezit allerminst een gevolg is van de zonde; en ook, dat het privaat-bezit zich niet eerst uit het gemeenschappelijk bezit heeft ontwikkeld. Het moge toch al waar zijn, dat de eigendom op grond en bodem oorspronkelijk communaal was; dat niet de individu, maar de stam, de familie, dit recht bezat; óók is waar, dat daarnaast en gelijktijdig daarmee, individueele eigendom op andere goederen bestond. Daarom kan dan ook uit het feit, dat in Israël bij het sterven van het hoofd der familie de eigendom op grond en bodem vanzelf en zonder dat een beschikking van den vader daartoe noodig was of dit zelfs verhinderen kon, op zijn zonen overging, waarbij dan de eerstgeborene een dubbel deel ontving; uit het feit, dat in Griekenland, in Athene tot op Solon's dagen, de 6de eeuw v. Chr., bij het sterven van den vader het vermogen aan het geslacht bleef — nog niets besloten worden tegen het natuurlijk karakter van het recht van den erflater om te beschikken over zijn goed in het algemeen.

* * *

Dan, al is dit recht een den mensch door God en niet eerst door den

Staat verleend recht, daarom is het nog niet absoluut en is mitsdien zijn uitoefening aan Goddelijke en menschelijke wetten gebonden.

En dan is het bij de organische eenheid van het gezin zeker de wil des Heeren, dat de eigenaar, waar hij bij uitersten wil over zijn goed beschikt, daarbij rekene met zijn verplichtingen jegens zijn ouders, zijn echtgenoot, zijn kinderen; jegens hen van wie hij het leven heeft ontvangen, aan wie hij het heeft gegeven, met wie hij het heeft gedeeld. Dat ouders erven het goed van hun kinderen, die zelf ongehuwd wegsterven; dat de langstlevende echtgenoot erft van hem of haar die voorging, is daarom evenzeer goed-zedelijk als dat, naar het bekende Schriftwoord: „de kinderen moeten niet schatten vergaderen voor de ouders, maar de ouders voor de kinderen”, (2 Cor. 12 : 14), — kinderen een erfdeel van hun ouders ontvangen. En verder volgt uit de organische eenheid niet alleen van het gezin, maar ook van het geslacht, dat ook zij, die met den eigenaar in verdere bloedverwantschap dan die van ouders en kinderen staan, van hem erven.

En eindelijk, wyl naar Gods wil het eigendom zeker allereerst zijn eigenaar; dan diens familie; en eindelijk ook de maatschappij waarin hij leeft, na zijn overlijden moet dienen, — is het evenzeer zedelijk-goed, dat hij bij zijn leven ook zulke beschikkingen maakt, waarbij aan anderen dan zijn erfgenamen, aan personen of vereenigingen, met welke hij in bijzondere relatie staat of die de sympathie van zijn hart hebben, 'n deel van zijn eigendom wordt vermaakt; het z.g. *legt*.

* * *

Ware nu het leven niet zoo rijk geschakeerd als het is, zoodat er, om bij ons onderwerp te blijven, onder de eigenaars eens niet waren gelijk thans: ongehuwde en gehuwde; kinderlooze en met kinderen gezegende; loten uit een geslacht met vele en met weinige takken of staken en zelfs laatste loten van een uitstervend geslacht; en er ook onder de eigenaren eens niet waren gelijk thans: menschen met een zwakken en met een sterken gemeenschapszin, — het recht van erflating zou in de practijk niet zoo onderscheiden zijn.

Maar daarbij komt nog iets, en ook dit maakt nadere regelingen door de Overheid noodig, — het vaak óók door passie en hartstocht verkeerd willen der menschen op het stuk van wat, na hun dood, met hun goed zal geschieden, moet tegengegaan, ter bescherming van de rechten van anderen.

Van deze taak hebben de Overheden in alle beschaafde landen zich dan ook in haar burgerlijke wetgevingen gekweten.

Daarbij heeft de Overheid zich echter voor twee uitersten te wachten, waarvoor zij zich niet altijd gewacht heeft. Zij mag het recht van erflating niet geheel vrij laten; maar zij mag het ook niet te eng beperken.

Het laatste nu heeft de Fransche wetgeving onder invloed van Napoleon gedaan, en dit ging uit haar ook in de onze over.

Vooraf komt dit uit bij de „legitieme portie” of het wettelijk erfdeel, dat den bij de wet geroepenen erfgenamen in de rechte linie wordt toegekend. Naarmate iemand meer kinderen heeft, wordt het deel van

zijn goed, waarover hij mag beschikken, al kleiner. Wanneer hij toch drie of meer achterlaat, bedraagt dit slechts een vierde.

* * *

Nu heeft de Overheid zeker het recht om kinderen tegenover ouders, welke hun plichten jegens hen verzuimen, in bescherming te nemen. Evenwel hebben ouders ook plichten tegenover anderen.

Wij denken hier ook aan de plichten tegenover kerk en maatschappij. De kerkelijke goederen; de kapitalen, waarover stichtingen van barmhartigheid, waarover stichtingen van kunst, zooals musea, hebben te beschikken, danken voor een goed deel hun ontstaan aan beschikkingen der vroegere geslachten. Ook thans, nu ten onzent, bij de vernieuwde ontwakning van het sociaal besef, van het particulier initiatief, de vrije corporaties weer opkwamen — men denke aan onze instellingen voor blinden en dooven; voor weezen en ouden van dagen; voor krankzinnigen en idioten; voor gevallenen en verwaarloosden; voor zenuwlijders en andere zieken; en ook aan onze vrije scholen — hebben deze instellingen niet minder dan onze vrije kerken behoefte aan geld. Zeker moet dit geld ook uit andere bronnen worden gevonden, maar wetend van de financieele bezwaren, waarmede zeer verreweg de meeste dezer instituten voortdurend te kampen hebben — en wie weet dat niet? — zal men het *legaat* of de bijzondere beschikking, niet minder dan in vroeger tijd, ook in den onzen, voor een zeer gewenschte bron houden. Maar deze bron is, door de al te groote inperking van het recht van erflating, ook ten onzent, zoo al niet afgesloten, dan toch zoo verstopt, dat zij niet dan spaarzaamelijk vloeit.

* * *

Een Gereformeerde, om nu maar bij onzen eigen kring te blijven, leeft ook kerkelijk en sociaal en politiek mee. Wie onder ons geen proletariër is, maar behalve zijn *proles*, zijn „kroost”, ook vermogen bezit, zal zich in zijn conscientie gedrongen voelen, een deel van dat vermogen na te laten aan zijn kerk, voor wat zij noodig heeft voor haar eeredienst, haar dienst van barmhartigheid, haar zending; na te laten ook aan onze lagere en hoogere scholen met den Bijbel; en zoo ook aan onze instellingen, die, uit het Christelijk medegevoel met menschelijke ellende geboren, die ellende trachten te lenigen, te verhelpen.

Nu is onder ons de gehuwde staat regel en de ongehuwde uitzondering, en zoo ook regel de groote en uitzondering de kleine gezinnen, die met minder dan drie kinderen.

In den regel zal dus hij, die onder ons vermogen bezit, slechts voor één vierde daarvan ten behoeve van al het zooveen genoemde kunnen beschikken.

Gevolg daarvan is, dat ook bij betrekkelijk groote vermogens de legaten relatief karig moeten zijn, terwijl toch de erfenamen vaak zonder veel bezwaar ook met wat minder hadden toegekund.

Dit is, vooral wanneer men bedenkt wat er, zooals het in de volkstaal

heet, „nog af moet voor het land”, een misstand; een misstand, die ook buiten onzen kring wordt gevoeld; een misstand, die langs wettigen weg dient verholpen; verholpen, ook in het belang van den Staat. Het staatsbelang toch eischt de vrijheid der uit het sociale leven spontaan opgekomen corporaties. Want een krachtige ontwikkeling van de maatschappij is voor den Staat, zoo al niet het hoogste, dan toch zeker een van zijn hooge belangen.

* * *

Niet alleen ten onzent, maar ook in Frankrijk en België heeft men tegen deze al te groote inperking van het recht van erfeling, sedert de laatste tientallen jaren der vorige eeuw dan ook de stem verheven.

Behalve op soortgelijke bezwaren als die wij boven reeds noemden, heeft men er op gewezen, hoe, althans in kringen die aan het Geloof ontzonken, de onzedelijke praktijk van het „tweekinderstelsel”, dat thans Frankrijk met den ondergang bedreigt en zelfs Zola zijn evangelie der vruchtbaarheid deed schrijven — er een nieuw motief door krijgt.

En daarbij komt nog iets.

De omstandigheid, dat een kind, hoe slecht het zich ook tegenover zijn ouders gedraagt, „de legitieme portie” bij de wet verzekerd blijft — is moordend voor het ouderlijk gezag, dat óók een zedelijk, maar allereerst een rechtsgezag is.

* * *

Tegen de bestaande regeling van het erfrecht is ook van socialistische zijde bezwaar. Dan, ook hier geldt: „wanneer twee hetzelfde doen, is het nog niet hetzelfde”.

Het socialistisch bezwaar is van geheel anderen aard.

Het socialistisch bezwaar gaat niet zoozeer tegen de al te groote inperking van het recht van erfeling, als wel tegen het recht der kinderen en verdere bloedverwanten om te erven van hun ouders en verwanten, en berust op de meening, dat daardoor de onrechtmatige verdeling van het goed wordt bestendigd. Liefst zag men daarom van die zijde het recht, uit bloedverwantschap, vervangen door dat, uit verdiensten ontstaan. Alleen de Staat zou erven en de erfenissen dan of onder de waardigsten verdeelen of voor zich houden.

Maar deze meening berust, naar het ons voorkomt, op de dwaling, dat alleen een verdeling naar individueele verdiensten, welke men zich dan bepaald door persoonlijken *arbeid* zou moeten verworven hebben — rechtmatig zou zijn; een dwaling, niet alleen omdat niet allen arbeid kunnen verrichten en alle arbeid niet door allen kan verricht, maar een dwaling ook, omdat hier voorzit de atomistische beschouwing, welke geen rekening houdt met het organisch verband van het gezin, de familie, het geslacht.

Ons betoog gaat dan ook niet tegen het subjectieve erfrecht, tegen de bevoegdheid van bloedverwanten, van kinderen om te erven, maar tegen de al te groote inperking van den erflater.

En zeker, tegen gril en luim, tegen een door passie verblinden wil van den erflater, tegen een onbillijke bevoorrechtiging van vreemden, heeft de Overheid de wettige erfgenamen — allereerst de kinderen — te beschermen; maar zij laat dit nog niet na, wanneer zij den erflater bij de beschikking over het zijne wat meer speelruimte laat.

* * *

Ten slotte zij hier nog gewezen op den zedelijken plicht, die op allen rust, welke tot de uitvoering van een, hetzij uitgedrukten of te vermoeden, uitersten wil zijn geroepen. De doode heeft al die rechten, welke de ziel alleen in vereeniging met haar lichaam kunnen dienen, verloren, en alleen behouden die, waarvan de afgescheidene ziel nog de draagster is, zooals b.v. het recht op een goeden naam. De heilige liefde tot God en de menschen, de piëteit tegenover den gestorvene, zal dringen om, zooveel mogelijk is, wat hij eens het recht had te willen, wat zijn uiterste, zijn laatste wil is, stipt en trouw te volbrengen.

XII.

CONTRACT.

*En gelijk gij wilt, dat u de menschen doen zullen,
doet gij hun ook desgelijks.*

LUKAS 6 : 31.

Naast het *erven* speelt bij den *overgang* van eigendom een groote rol het *contract* of de overeenkomst. Niet, dat in den regel het contract op zich zelf eigendom overdraagt, maar zoo, dat bij eigendomsovergang in verreweg de meeste gevallen het contract de zaak is, waar het op aankomt.

* * *

Het contract of de overeenkomst wordt als onderdeel van de leer der verbintenissen behandeld bij het vermogensrecht.

Wijl echter het contract, dat in ons leven zulk een groote rol speelt, niet alleen een in enger zin juridische, maar ook een ethische of zedelijke beteekenis heeft, hebben ook de Roomsche en Gereformeerde moralisten gemeend, het in hun zedekundige werken te moeten behandelen.

Zoo, om nu maar bij de laatsten te blijven en van hen slechts enkelen te noemen, Amesius, Voetius en Van Velzen. De eerste heeft dit zelfs gedaan met groote uitvoerigheid. Bij de behandeling van het achtste gebod, waar ook onze moralisten — wijl het contract vooral saamhangt met het vermogensrecht en dus met den eigendom — gewoon zijn het te bespreken, wijdt Amesius er in het 5de boek van zijn *Conscientiegevallen* een hoofdstuk van 42 §§ aan, het 42ste.

Zelfs de groote Catechismus van Westminster spreekt er van en noemt onder de plichten van het achtste gebod: „de rechtvaardigheid in de contracten en het verkeer der menschen onder elkander”.

En wel zwijgt onze Heidelberger bij het achtste gebod over het contract, maar toch heeft Ursinus in zijn verklaring op dit leerboek niet verzuimd er van te handelen. Bij „de deugden van het achtste gebod” rekent hij het contract, na er eerst een definitie van te hebben gegeven, tot „de *verwisselende* rechtvaardigheid” — een uitdrukking, die wij in een volgend hoofdstuk hopen te verklaren — en bespreekt er dan tien soorten van.

Het contract is alzoo allerminst een bloot juridisch onderwerp, en moet, om zijn ethische beteekenis, dan ook hier, bij de Tien geboden of 's Heeren ordinantiën in de zedelijke wereld, ter sprake komen.

* *
* *

Wat den naam betreft, dan hebben wij ons woord *contract* uit het Latijn, waar *contractus* komt van *contrahere* = „samentrekken”, „bijeentrekken”. Wij spreken ook van *verdrag* of *overeenkomst*, en wijl nu de naam contract niet alleen gebruikt wordt voor de overeenkomst zelf, maar ook voor het schriftelijk stuk waaruit de overeenkomst blijkt, b.v. als men zegt: „wij zullen van deze zaak een contract opmaken”, wordt door sommigen voorkeur gegeven aan den naam *overeenkomst*.

Wat de zaak betreft, dan is ieder contract of overeenkomst een verbintenis, maar niet iedere verbintenis is een contract. Een verbintenis is een band, een bindende betrekking tusschen twee of meer personen, krachtens welke de een jegens den ander tot iets verplicht, deze tegenover gene tot iets gerechtigd is.

In de rechtswetenschap denkt men bij verbintenis of *obligatie*, van *obligare* = „binden”, aan een vermogensrechtelijke betrekking, gelijk dan ook obligatie, evenals contract, den zin heeft van het geschreven of gedrukte stuk waaruit de verbintenis blijkt; een schuldbekentenis, effect, rentebrief, staatsschuldbrief.

Toch heeft verbintenis ook een ruimer zin.

Wij menschen staan reeds door Gods schikking, onafhankelijk van onzen wil, tot elkander in een verbintenis; zijn aan elkander verbonden door wederzijdsche rechten of bevoegdheden en verplichtingen ook van gansch anderen dan van vermogensrechtelijken aard. Ouders b.v. hebben de bevoegdheid, gehoorzaamheid van hun kinderen te eischen, en kinderen de verplichting, die gehoorzaamheid te betoonen.

Ook dient er hier nog, als in het voorbijgaan, op gewezen, dat het woord *obligatie*, behalve den zin van *verbintenis*, ook en met name in de zedekunde, de beteekenis heeft van *verplichting*. Men maakt daar toch een onderscheid tusschen *plicht* (officium) en *verplichting* (obligatie). Plicht is de door de zedewet geboden wijze van willen en handelen. Verplichting de door de zedewet geboden wijze van handelen jegens een *ander*. Naar deze onderscheiding hebben wij dan plichten jegens ons zelf en verplichtingen jegens onzen medemensch.

De verplichting beantwoordt aan een bevoegdheid, een recht.

Niet onjuist is in dezen gedachtengang dan ook de opmerking, dat onder menschen verplichtingen te hebben zonder wederkeerige rechten, slavernij, en rechten uit te oefenen zonder wederkeerige verplichtingen, despotisme is.

* *
*

Tot de verbintenissen nu, die ontstaan door wederzijdsche bewilliging, behoort als een ondersoort het contract.

Als een ondersoort, want bij het contract beweegt men zich altijd op het gebied van het vermogensrecht. Hier gaat het om zaken, waarvan de waarde in geld is te bepalen.

Daarom verdient het dan ook geen aanbeveling, van ieder verdrag of verbond als van een *contract* te spreken. Dit toch is onjuist en in sommige gevallen ook onteer.

Is nu een verbintenis, naar wij zagen, een band, een bindende betrekking tusschen twee of meer personen, krachtens welke de een jegens den ander tot iets verplicht, deze tegenover gene tot iets gerechtigd is; en is zulk een, op het gebied van het vermogensrecht, door bewilliging ontstane verbintenis een contract, — dan ligt daarin reeds opgesloten de definitie of de bepaling van het contract; m. a. w. *wat* het contract *is*.

Het contract is dan een door wederzijdsche wilsverklaring tot stand gekomen verbintenis van twee of meer personen, krachtens welke op het gebied van het *vermogensrecht* de eene partij jegens de andere tot iets verplicht, deze tegenover gene tot iets gerechtigd is.

De uitdrukking „wederzijdsche wilsverklaring”, in deze definitie opgenomen, sluit in zich de „wederzijdsche bewilliging”.

Wanneer toch de twee partijen er wederzijds in bewilligen, met hun tot wil geworden begeerte er in toestemmen om iets te doen of niet te doen, of te geven, dan moeten zij dit, wijl dat willen zich door woord of teeken openbaren moet, verklaren.

* *
*

Men is gewoon de contracten op verschillende wijze te verdeelen, al naar het beginsel van indeeling, dat men daarbij ten grondslag legt.

De meest bekende verdeeling is die in *eenzijdige* of *unilaterale* en *tweezijdige* of *bilaterale*, van *unus* = „een”; *bis* = „tweemaal” en *latus* = „zijde”.

Aan deze indeeling ligt uitsluitend ten grondslag de *inhoud* of de *werking* van het contract. Alle contracten zijn toch, wat hun *tot stand komen* betreft, tweezijdig; er is daartoe altijd wederzijdsche toestemming noodig. Evenwel zijn er, waaruit slechts van één zijde verplichtingen voortvloeien (de *eenzijdige*), en er zijn er, waaruit van beide zijden verplichtingen voortvloeien (de *tweezijdige*).

Wij zullen hier enkele van de voornaamste contracten vermelden.

De *schenking*, waarbij de eene partij zich verplicht om een zaak, waarop zij eigendomsrecht heeft, aan de andere, om niet en onherroepelijk af te staan.

Gewoonlijk rekent men hiertoe ook de *bruikleen*ing of het contract waarbij de eene partij aan de andere een zaak om niet ten gebruike geeft, onder verplichting die na gemaakt gebruik of na bepaalden of onbepaalden tijd terug te geven. Hierbij wordt dan geen eigendom overgedragen, maar slechts het *genot* van de zaak.

Verder de *bewaargeving*, waarbij de eene partij aan de andere een zaak in bewaring geeft, met de verplichting om die zaak op eerste aanvraag terug te geven. Wanneer althans de bewaarnemer geen loon bedingt, is dit contract eenzijdig.

Ook hier heeft echter geen overgang van eigendom plaats.

Dan de *borgtocht* of het contract, waarbij de eene partij zich verplicht, aan een derde te betalen, wanneer de andere partij daartoe onmachtig is.

Verder de *verbruikleen*ing of het contract, waarbij de eene partij aan de andere een zekere som gelds of een bepaalde hoeveelheid van andere vervangbare zaken afstaat, onder beding van latere teruggave van een gelijke som gelds of van gelijke hoeveelheid zaken van dezelfde soort en hoedanigheid. Wordt daarbij rente, hetzij van het geld of van andere verbruikbare zaken bedongen, dan spreekt men van *terleengeving op interessen*.

Over het geoorloofde van het nemen van *renten*, waarover in vroeger eeuw een gansch andere meening bestond dan thans, hopen wij te handelen in het volgende hoofdstuk.

* * *

Een andere groep van de contracten zijn:

De *ruiling*, het contract waarbij partijen zich verbinden om elkander een zaak in de plaats van een andere te geven.

Koop en verkoop, het contract, waarbij de eene partij zich verbindt om een zaak te leveren, en de andere om daardoor den bedongen prijs te betalen.

Huur en verhuur, het contract waarbij een van de twee partijen (de verhuurder) aan de andere (den huurder) het gebruik en genot van een zaak afstaat voor een bepaalden tijd tegen een bepaalden prijs. *Pacht* is een huur- en verhuur-contract, waarbij de zaak bestaat uit ongebouwde eigendommen, b.v. landerijen, vischwater enz. De verhuurder geeft dan, om uit zijn eigendom winst te trekken, tegen een bepaalden prijs het recht aan den verhuurder.

Arbeidscontract is de overeenkomst, waarbij de eene partij (de arbeider) zich verbindt, in dienst van de andere partij (den werkgever) tegen loon, gedurende zekeren tijd, arbeid te verrichten.

De omstandigheid, dat bij het loon- of arbeidscontract niet, als bij het huurcontract, slechts dingen, zaken, maar de *arbeidskracht* van een mensch wordt gehuurd, maakt het specifiek verschil uit tusschen het eerste en het laatste contract.

Inzonderheid bij het arbeidscontract en het pachtcontract is nadere regeling door de Overheid, ter bescherming van de zwakkeren, plicht.

Dan het *pand*contract, waarbij iemand een roerend goed aan zijn schuldenaar tot zekerheidstelling van diens vordering overdraagt.

Is de verpande zaak een onroerend goed, dan heet het pand *hypotheek*. Eindelijk *maatschap*, of het contract tusschen twee of meer personen, waarbij zij, tot verwerving van vermogen, ieder geld of goederen in gemeenschap brengen of arbeidskracht beschikbaar stellen.

* * *

Zoowel de wetgeving als de zedeleer handelt ook van de vereischten tot geldigheid van het contract.

Onze moralisten stellen gewoonlijk drieërlei, en wel in de contractanten; in het voorwerp; en in den vorm.

Wat het eerste betreft, is het een vereischte voor een geldig contract, dat beide partijen het volle gebruik van hun verstand hebben, en de bevoegdheid bezitten, zich bij overeenkomst te verbinden.

Wat het tweede betreft, het voorwerp of de zaak waarover het contract loopt, dan moet deze in de vrije beschikking der contractanten staan; zij moet verder mogelijk zijn, want niemand kan zich verbinden tot wat onmogelijk is; en eindelijk, zij moet zedelijk geoorloofd zijn. Er kan toch geen verplichting bestaan tot wat onzedelijk is. Men kan niet door een contract verplicht zijn te doen, wat de zedewet ons gebiedt te laten.

En wat het derde betreft, den vorm van het contract, is het vereischte, dat de wederzijdsche wilsverklaring, de toestemming, met den wil zelf niet in strijd zij, alzoo tusschen wil en wilsverklaring harmonie zij. En evenzoo is het vereischte, dat de toestemming waarlijk vrijwillig zij. Dit laatste nu heeft echter niet plaats, wanneer de toestemming door dwaling is gegeven, door bedrog verkregen of door geweld afgeperst.

* * *

Bij het geven van de toestemming door *dwaling* valt echter weer nader te onderscheiden. De rechtsgeleerden en zedekundigen onderscheiden hier tusschen wezenlijke of eigenlijke en onwezenlijke of oneigenlijke dwaling. In de zedeleer spreekt men van wezenlijke dwaling, wanneer men of omtrent het onderwerp of omtrent den aard van het contract in dwaling verkeert. Wanneer men b.v. een gouden kandelaar meent te koopen, maar in werkelijkheid een vergulden koopt; of meent, dat de andere partij iets schenkt, terwijl hij iets verkoopen wilde. Alle andere dwaling is onwezenlijk.

Alleen dwaling van de eerste soort maakt het contract ongeldig, wijl dan feitelijk geen wederzijdsche wilsverklaring bestond.

Hetzelfde geldt ook bij het verkrijgen van de toestemming door *bedrog*. Brengt toch de eene partij de andere door valsche, niet met de werkelijkheid strookende voorstellingen opzettelijk in dwaling, om hem daardoor te benadeelen; of maakt hij, zonder hem beter in te lichten, van de dwaling der andere partij gebruik om zich zelf te bevoordeelen; valt er alzoo aan misverstand niet te denken; dan is zulk een bedrieglijk contract zedelijk ongeldig.

Eindelijk is er ook geen geldig contract bij een door *dwang* afgeperste wilsverklaring. In plaats van *dwang* wordt hier ook wel gesproken van *vrees*. Er is namelijk tweeërlei dwang, de fysieke en de psychische.

Men kan iemand dwingen, door zijn hand te besturen, een stuk te onderteekenen; hij doet het dan tegen zijn wil. Maar men kan hem ook dwingen door hem vrees aan te jagen; hij doet het dan wel niet tegen zijn wil, maar toch met een onvrijen wil. Deze vreesverwekkende dwang is het bekende *vi coactus* of „door geweld gedwongen”. Ook hier ontbreekt dan de voor het bestaan van een contract noodige *vrije* toestemming.

* *
*

De door een geldig contract ontstane verbintenis schept alzoo nieuwe verplichtingen en bevoegdheden, tot welker nakoming en eerbiediging de partijen, hetzij eenerzijds, hetzij wederzijds, gehouden zijn.

Hier doet zich nu de vraag op naar den diepsten grond dier gehoudenheid.

Ook op deze vraag zijn velerlei antwoorden gegeven.

Daar zijn er geweest en zijn er nog, die dezen grond zoeken in de gewoonte. Het is, zoo zeggen zij, overal en altijd gewoonte om contracten te houden; „contractbreuk” wordt altijd en overal afgekeurd. Dit nu is volkomen waar, doch gewoonte biedt zonder meer nog geen grond voor een verplichting.

Anderen gronden de gehoudenheid aan het contract niet op de gewoonte, maar op den Staat. Wanneer men echter bedenkt, dat het contract er eerder is dan de Staat, zal men moeten toegeven, dat het bestaan van den Staat niet de grond voor de gehoudenheid aan het contract kan zijn.

Nog anderen zoeken dezen grond dan ook in het maatschappelijk welzijn. En zeker zou een maatschappij, waar men contracten naar willekeur hield of verbrak, er zeer slecht aan toe zijn; haar leven zou jammerlijk krank wezen. Maar hoe waar dit nu ook is, daarmee is de vraag naar den diepsten grond onzer gehoudenheid aan het contract nog niet beantwoord. Immers, men kan dan weer verder vragen naar den grond, waarom de mensch verplicht is, voor het welzijn der maatschappij, voor het nut van de gemeenschap te zorgen. Daar zijn er toch, die, ook al voelen zij die verplichting, het veel aangenamer en nuttiger vinden, te zorgen voor hun eigen welzijn en nut, zonder zich te bekommeren om het welzijn der maatschappij. Daar zijn er zelfs, die u heel diepzinnig voor-redeneeren, dat heel dit gevoel van verplichting niet anders dan een spookvoorstelling is, waaraan de „kracht-mensch” en de „over-mensch”, de egoïst, die zijn kracht-wil tegen alles en allen doorzet en met souvereine minachting op allen neerziet, — ontwassen is.

Het eenig bevredigend antwoord op de vraag naar den grond onzer gehoudenheid aan het contract of de gesloten overeenkomst is dan ook, dat deze grond is de zedelijke wereldorde; de van God gestelde ordinantie voor het willen Zijner zedelijke schepselen, waaraan dat willen moet beantwoorden om voor Hem goed te zijn; welke ordinantie zich met meerdere of mindere helderheid afspiegelt in het bewustzijn der menschen.

Ons zedelijk besef, niet te verwarren met ons „geweten”, zegt ons: „Gij *zult* een verbintenis houden, een contract nakomen.”

Wanneer wij dit, tenzij het ons fysiek onmogelijk is geworden,

nalaten, vernemen wij dan ook de veroordeeling van ons geweten, d. i. van de zelfbeoordeeling, waartoe wij als zondige menschen innerlijk gedrongen worden.

En zoo blijkt ook hier, dat gij met uw nadenken eerst tot bevrediging komt, wanneer gij er mee doordringt tot God.

* * *

Ten slotte zij hier nog gewezen op wat de Westminsterse Confessie noemt „de rechtvaardigheid in de contracten en het verkeer der menschen onder elkander”.

Met andere woorden: de plichten, die wij bij contracten of overeenkomsten vervullen moeten.

En die plichten zijn dan: zorgvuldige overweging vóór; oprechtheid bij; en stipte vervulling na het sluiten er van.

De heilige liefde, opkomend uit het geloof, zal ons ook naar deze plichten in het verkeer met onze medemenschen doen willen en handelen.

XIII.

GELD EN RENTEN.

*Zoo moest gij dan mijn geld den wisselaren ge-
daan hebben, en ik, komende, zou het mijne weder-
genomen hebben met woeker.*

MATTHEÛS 25 : 27.

Bij de *verwerving* van eigendom, waarover het in de vorige hoofdstukken ging, zijn drie begrippen ter sprake gekomen, die wij, alvorens ten slotte van de in dit gebod geboden deugden en plichten te handelen, thans nog nader hebben te bezien. Het zijn de begrippen: *geld* en *renten*, en dat, wat bij onze oude Gereformeerde schrijvers, b.v. bij Ursinus in zijn verklaring op den Heidelberger Catechismus zoo dikwijls voorkomt — het begrip van *verwisselende* gerechtigheid. In dit hoofdstuk zullen wij handelen van *geld* en *renten*.

* * *

Eerst dan over *geld*.

Over de groote beteekenis van het geld in de menschelijke samenleving; over de macht van het geld, waarvoor zeker niet alles, maar dan toch zeer veel te koop is; over de voordeelen, die aan het bezit, en de nadeelen, die aan het gemis, en ook over de zedelijke gevaren, die zoowel aan het bezit als aan het gemis van geld zijn verbonden; — over dat alles hebben wij het hier, waar het ons alleen te doen is om een antwoord op de vraag, wát geld is, nu niet.

Geld dan, van „gelden”, „vergelten”, is het stoffelijk goed, dat in het verkeer als algemeen *ruilmiddel* en *waardemeter* dienst doet.

Wij zullen dit toelichten.

*
*
*

De oudste wijze, waarop in het maatschappelijk verkeer goederen van den een op den ander overgaan is de *ruil*. Bij het ruilcontract worden goederen tegen goederen of ook tegen diensten omgezet. Wanneer een maatschappij tot eenige ontwikkeling is gekomen, zoodat niet meer het gezin zelf al zijn gebruiksgoederen voortbrengt; niet meer zelf zijn brood bakt, zijn kleeren maakt, zijn woning bouwt; maar de *arbeidsverdeling* tusschen de gezinnen is ontstaan, komt al sterker op de behoefte aan ruil van producten. Het gezin voorziet dan door voortbrenging slechts voor een gering deel in zijn verbruiksgoederen en moet de overige door ruil zien te verkrijgen. De vruchten van den akker worden omgezet tegen de melk en de wol van de kudde; het vleesch van de dieren des velds tegen dat van het wild, door den jager, of de visch, door den visscher gevangen.

Hierbij doen zich echter al dadelijk *drie* moeilijkheden op.

In de eerste plaats moet bij het ruilverkeer de eigenaar van het goed, b.v. veldvruchten, iemand opzoeken, die genegen is juist *dit* goed van hem te nemen, en in de tweede plaats moet *dat* dan iemand zijn, die genegen is hem juist dat goed af te staan, wat hij noodig heeft, b.v. wol. Er moet dus die gelukkige samenloop van omstandigheden plaats grijpen, dat de eigenaar der veldvruchten welke hij niet noodig heeft, een eigenaar van wol ontmoet, welke die wol niet, maar wèl zijn veldvruchten noodig heeft.

En eindelijk komt nog de derde moeilijkheid.

Wanneer alnu de twee eigenaars elkander gevonden hebben, dan moeten die twee goederen, die zij zullen ruilen, voor hen van gelijke *waarde* zijn. Hiermede bedoelen wij, dat de twee *goederen* — al wat onze zinnelijke behoeften kan bevredigen en mitsdien door ons begeerd wordt, is een stoffelijk *goed* — door de beide eigenaars in gelijke mate begeerd worden, en wel zoo, dat, in ons geval, de begeerte naar de veldvruchten bij den eigenaar van de wol even sterk is als de begeerte naar de wol bij den eigenaar van de veldvruchten. Want al is ook al het begeerlijke 'n goed, niet alle goederen worden in gelijke mate begeerd. Wij geven voorkeur aan het eene goed boven het andere, en de *waarde*, de meerdere of mindere waarde, die wij aan de goederen toekennen, is de graad van begeerlijkheid, die zij voor ons hebben. Dàt nu de eigenaar van de veldvruchten den eigenaar van de wol ontmoet, die juist in even sterke mate veldvruchten begeert als hij wol, is ook weer een gelukkige samenloop van omstandigheden.

Het bezwaar bij het ruilverkeer is dus, dat er drieërlei omstandigheden bij voorkomen, die vrij wel onafhankelijk zijn van onzen wil en den ruil dus grootendeels bemoeilijken.

Waar die omstandigheden uitblijven, blijft de een met zijn vruchten en de ander met zijn wol zitten; kan de een de wol en de ander de

vruchten die hij noodig heeft, niet krijgen; en, als het zoo blijft, is er ook nog kans, dat èn de vruchten èn de wol, al te lang bewaard, verderven.

* * *

Nu is het Gods bestel, Zijn ordinantie voor de menschelijke samenleving, dat de menschen hierin voorziening maken, en wel door overeen te komen, de goederen, die zij onderling willen ruilen, niet rechtstreeks om te ruilen, maar eerst door middel van 'n derde goed. En wel een goed, dat voor ieder bruikbaar is; voor ieder dus een zekere waarde vertegenwoordigt; en door ieder, zonder dat het verderft, kan bewaard. Tegen dit derde ruilmiddel ruilt dus b.v. de een zijn veldvruchten, om het later weer in te ruilen voor wol. Hierdoor zijn dan de eerste twee moeilijkheden, die zich bij den rechtstreekschen ruil voordoen, ondervangen; maar ook de derde moeilijkheid is opgelost. Het derde ruilmiddel toch, dat ieder gebruiken en bewaren kan, is nu de maatstaf, waardoor de twee te ruilen goederen gemeten worden, waardoor bepaald wordt wat zij gelden, en dit derde ruilmiddel, tevens waardemeter nu is het geld; het geld, waarmee elke overgang van eigendom, elke dienst kan worden vergolden, kan worden betaald.

* * *

Als zoodanig hebben in den loop der tijden verschillende goederen, vooral dieren, en dan met name ossen en schapen, dienst gedaan.

Al spoedig echter is de keuze gevallen op *metaal*; op goud en zilver en ook wel koper.

De omstandigheid toch, dat vooral goud en zilver reeds in kleine hoeveelheid een betrekkelijk groote waarde vertegenwoordigden en daarom veel gemakkelijker dan andere goederen zijn te vervoeren, heeft, gevoegd bij die andere, dat zij tot de meer duurzame goederen behooren, er toe geleid om juist metaal als *geld* te laten dienst doen.

Toen nu eenmaal het goud en zilver als geld dienst deden, moest het bij koop en verkoop telkens worden *afgewogen*. In het geheele Oosten was gemunt geld — een uitvinding, die wij aan de Grieken danken, — langen tijd onbekend. In Israël b.v. had men vóór de ballingschap geen *munt*. Ook hier diende het zilver als geld. Vandaar, dat, waar de Schrift ons verhaalt, hoe b.v. Jozef's broederen in Egypte koren kochten, zij een woord gebruikt, dat, evenals het Fransche *argent*, zoowel *geld* als *zilver* aanduidt. En dit zilver, in den vorm van staven, ringen en schijven, werd dan ook bij de Israëlieten afgewogen. Het gewicht werd daarbij uitgedrukt in *sikkels*, een gewicht dat, evenals het *talent* en andere maten en gewichten, uit Babyionië afkomstig was. Later ging de naam sikkkel ook over op een stuk zilver dat een sikkkel woog, en eindelijk op de munt. Sikkkel, oorspronkelijk een gewicht, is alzoo een naam als het Italiaansche *lira* en het Engelsche *pond*. In het verhaal van Abraham's aankoop der spelonk van Machpela van de Hethieten (Genesis 23) heeft „sikkkel” dan ook nog de oorspronkelijke beteekenis van een gewicht. Zoo, wanneer daar Efron zegt tot Abraham: „een land van vierhonderd

sikkelen zilvers, wat is dat tusschen mij en tusschen u?" (vers 15). En evenzoo, wanneer dan verder verhaald wordt, dat Abraham voor Efron het geld afwoog, vierhonderd sikkelen zilvers, onder den koopman gangbaar (vers 16). De laatste uitdrukking wil niet anders zeggen dan dat de hoeveelheid zilver, die Abraham afwoog, zoo naar gehalte als gewicht in het handelsverkeer gangbaar was. Van dit „afwegen" van het zilver vinden wij ook nog uit veel later tijd in de Schrift melding gemaakt; men denke b.v. aan het bekende woord uit Jesaja: „Waarom *weegt* gijlieden geld uit voor hetgeen geen brood is?" (h. 55 : 2).

* *
*

Gelijk wij reeds boven schreven, hebben eerst de Grieken de *munt*, het door de Overheid gestempelde geld, uitgevonden.

Van hen kwam dit gebruik bij andere volkeren. In Israëel had men na de ballingschap eerst Perzische, daarna Grieksche, toen, sedert Simon den Makkabeër, die in 143 vóór Chr. het recht verkreeg munt te laten slaan, inlandsche, en eindelijk Grieksche en ook Romeinsche munten, welke laatste het beeld van den keizer droegen.

Door de munt nu is het gebruik van het geld als waardemeter aanmerkelijk vereenvoudigd. Thans, nu onder beschaafde volkeren het geld, en bepaald gemunt geld, de eenige waardemeter is, en men onder de waarde van een goed, in geld uitgedrukt, den *prijs* van het goed verstaat, gebruikt men *prijs* veelal in den zin van *waarde*.

* *
*

Ten slotte nog iets over het *papieren* geld.

Tot de eigenaardigheid van het geld om zoowel ruilmiddel als waardemeter te zijn, behoort, dat het ook in zich zelf gebruikswaarde heeft. Deze gebruikswaarde nu heeft wel het metalen, maar niet het papieren geld. Tegenover de gebruikswaarde van een stuk goud of zilver toch verdwijnt die van een bedrukt of beschreven stuk papier. Het papieren geld is dan ook niet dan kunstmatig geld. Uitgedacht zoowel om op het gebruik van geld te bezuinigen, als om het vervoer van geld te vergemakkelijken — men denke aan den wissel, — heeft het papieren geld, al *vertegenwoordigt* het ook slechts een waarde, toch zijn groote beteekenis voor het verkeer. Gewoonlijk onderscheidt men bij het papieren geld: in enger zin *representatief* papier of dat, wat een gelijke som specie vertegenwoordigt, die b.v. in de kelders van een bank bewaard wordt en welke specie dan tot onderpand dient; *fiduciair* of kredietpapier, waarvan de waarde afhangt van de kredietwaardigheid van hem, die daarbij onder handteekening belooft een zekere som geld te betalen; en eindelijk het *muntpapier*, dat slechts een conventionele waarde heeft.

* *
*

Na het *geld* hebben wij te handelen over de *rente*.

Daarbij gaat het dan over de vraag, of het nemen van renten al of

niet zedelijk geoorloofd is. In onzen tijd denkt niemand er aan, op deze vraag een ontkennend antwoord te geven, want ook de socialisten bestrijden onder de leuze: *geld jongt niet*, eigenlijk niet de rechtmatigheid van den interest, maar veeleer die van het individueel kapitaalbezit. Toch is eeuwen lang het nemen van renten door de besten van ons geslacht veroordeeld. Wijsgeeren en kerkleeraren verhieven er hun stem tegen; kerkelijke vergaderingen verboden het; en eens gold in heel de Christenheid het nemen van interest, in de theorie althans, voor ongeoorloofd. Maar, hoewel de quaestie van de rente thans is uitgestreden, heeft zij een meer dan bloot historische beteekenis. Zij is toch ook leerrijk voor de moraal, en wel als een treffend voorbeeld van de wijziging van sommige zedelijke begrippen.

*
*
*

Letten wij ook hier eerst weer op den naam.

Ons woord *rente* hebben wij, langs een omweg, van het Latijnsche *reddere* = „teruggeven”. *Interest* — ook al van het Latijn, van *interesse* en *interest* = „het is van belang” — heeft den zin van *winst* en wordt in denzelfden zin gebruikt als *rente*: *winst* van geleend geld. Minder algemeen bekend is echter, dat ons woord *woeker*, dat thans een slechten zin heeft, oudtijds ook voor *rente* werd gebruikt. Dit laatste komt duidelijk uit, wanneer wij in onze Statenvertaling lezen, dat de Heere Jezus in Zijn „gelijkenis van de talenten” den heer tot zijn luien dienst-knecht laat zeggen: „Zoo moest gij dan mijn geld den wisselaren gedaan hebben, en ik, komende, zou het mijne genomen hebben met *woeker*” (Matth. 25 : 27, vgl. ook Lukas 19 : 23). Het woord „woeker”, verwant met „wassen”, heeft de beteekenis van „toenemen”, „groeien” — het onkruid woekert —; van „opbrengst”, „winst” — met zijn tijd, zijn talenten woekeren —; en oudtijds ook van „vrucht”, „nakomelingschap”. Er zit op zich zelf dus geen verkeerde zin in, en *woeker* werd dan ook vroeger gebruikt voor alle toeneming van geld. In Matth. 25 : 27 is *woeker* de vertaling van het Grieksche woord *tokos*, dat daar weer samenhangt met een ander woord, dat „baren” beteekent, zoodat *tokos* den zin heeft van het geborene, van vrucht, van jong. En wat de Grieken *tokos* noemden, heette bij de Romeinen *usura*, van *utor* = „ik gebruik”, dus wat vrucht van het gebruik is en bepaald de rente van geleend geld. Het andere woord, dat de Romeinen voor woeker of rente hadden, *fenus*, hangt saam met „groeien”, „voortbrengen”, en is dus het voortgebrachte; een zelfde gedachtenverbinding dus als bij *tokos*.

Uit dit alles blijkt, dat in de meest teekenende woorden voor het begrip: *winst* van geleend geld, de gedachte zit van voortbrenging, toeneming, groei, vrucht. Zoo in *tokos*, in *fenus* en ook in *woeker*. Een slechte beteekenis hebben deze woorden dus niet; ons *woeker* voor te hooge renten, „woekerwinst”, heeft dien eerst veel later gekregen en had dien zelfs nog niet in de 17de eeuw, zooals niet alleen blijken kan uit onze Statenvertaling, maar o.m. ook uit de omstandigheid, dat onze Hollandsche moralisten van „woeker” spreken, waar zij ons „renten” bedoelen.

Een uitzondering maakt echter de taal van het Oude Testament. Het Hebreeuwsch toch gebruikt voor het begrip rente of woeker een woord, dat met „bijten” en dus „kwellen” saamhangt. Ook de Romeinen spraken van *usura vorax* = „invretende woeker”.

* * *

Komen wij thans tot de zaak.

Rente heeft een ruimer en een enger zin. In den eersten zin is rente de winst van kapitaal; zoo noemt men de opbrengst van vaste goederen, van land en huizen, de renten. In engeren zin verstaat men echter onder renten de winst, die men maakt bij een verbruiksleening van zekere som gelds, en men spreekt dan doorgaans van „terleengeving op interessen”.

Over deze rente gaat het dan ook bij de vraag naar het geoorloofde van de „rente”.

* * *

Zoowel in de oude wereld als in de middeleeuwsche bestond reeds het gebruik om geld op interest te leenen, en daartegen hadden velen bezwaar, achtten het ongeoorloofd.

Nu is deze meening op zich zelf lang zoo dwaas niet, als men, oppervlakkig bezien, wel zou meenen.

Wij hebben hierboven uiteengezet, dat het geld is: ruilmiddel en waardemeter. Geld dient om te gebruiken, te verbruiken; om er goederen, welker waarde er door wordt gemeten, tegen in te ruilen. Te recht is gezegd: „Geld is een eigenaardig artikel: ieder wil het hebben, maar niemand wil het houden; zoodra men het heeft, beijvert men zich om het uit te geven.” De „vrek”, die zijn goudstukken opstapelt en met wellust beziet en natelt, is dan ook, zoo in de oudheid als in den nieuweren tijd, om zijn dwaasheid, een prachtig gegeven voor den blijspeldichter. Een verstandig mensch wil zijn goudstukken niet houden, maar verruilt ze tegen land, huizen of effecten. Hij laat ze niet ongebruikt liggen, want geld brengt geen geld voort; geld is op zich zelf niet productief; niet als de aarde, die vrucht voortbrengt.

Geld is om te verbruiken, door er andere goederen voor in te ruilen, evenals wijn is om te verbruiken door hem op te drinken. Wordt wijn, door hem niet terstond te gebruiken, maar een tijd te laten liggen, er nog beter op, geld vermeerdert zelfs niet in kwaliteit door het ongebruikt te laten liggen.

Maar wanneer ik nu iemand, die op een gegeven oogenblik wijn of brood noodig heeft, 'n flesch wijn of een brood *leen*, onder beding van latere teruggave van een gelijksoortig brood of een gelijksoortige flesch wijn, alzoo een contract van verbruikleening met hem aanga, en hij voldoet daar later aan, — is het dan niet onrechtvaardig, dat ik hem, als ik weer een brood of een flesch wijn van gelijke hoedanigheid terug heb, ook nog voor het *verbruik*, voor het opeten van mijn brood of het uitdrinken van mijn flesch iets zou afvergen? Zelfs indien ik aan den ander mijn wijn of mijn brood had verkocht, zou ik niet èn voor den

wijn en voor zijn *gebruik* — het opdrinken —, maar alleen voor den wijn zelf betaling hebben gevraagd.

Wie nu aan een ander geld *leent*, leent hem ook dat geld om het te *gebruiken*, te besteden. De *nood* dringt dien ander er toe, het ter leen te vragen. Maar wanneer nu deze na verloop van tijd dat geld teruggeeft, is het dan ook niet onrechtvaardig, wanneer men bovendien nog interest van hem neemt? Men laat hem dan betalen voor het *gebruik*. Men maakt een winst uit geld; laat geld geld voortbrengen; maakt geld, dat naar zijn wezen improductief is, productief. En dit is evenzeer in strijd met den aard der dingen, als dat brood brood of wijn wijn zou voortbrengen.

* *

Dit nu was de grond, waarop de meening rustte van hen, die het nemen van interest voor ongeoorloofd, onzedelijk, voor zondig hielden. Men ziet, deze grond is nog niet zoo onaannemelijk en hun meening mitsdien nog niet zoo dwaas.

Niemand minder dan Aristoteles (322 v. Chr.), de groote wijsgeer der Grieken, voor de middeneeuwsche Christenheid *de* wijsgeer, ging hier voorop. Hij handelt van het op interest geld leenen in zijn *Politika*, het boek dat zijn staatsleer bevat. Hij noemt het een gehaat bedrijf, uit geld zelf winst te maken. „Want”, zegt hij, „het (geld) ontstond om den ruil (te vergemakkelijken), maar de interest (*tokos*) vermeerderd het zelf. Vandaar ook de naam *tokos* = „jong”; want het jong is gelijk aan wie het voortbrachten, en zoo ook is interest geld, dat uit geld voortkomt; alzoo is deze wijze van winst te maken de meest tegen-natuurlijke van alle.”

Aan deze plaats uit de *Politika* zullen de Christelijke Theologen hun slagwoord ontleenen: *pecunia non parit pecuniam*, d. i. „geld baart geen geld”, of, zooals de socialisten het minder deftig zeggen: „geld jongt niet”.

Latere wijsgeeren waren het met Aristoteles eens, en ook staatslieden, met name onder de Romeinen, veroordeelden met hem het nemen van interest.

Metterdaad is er dan ook, wanneer en zoolang men de eenige bestemming van het geld acht, die van ruilmiddel te wezen, niet veel tegen in te brengen.

Dat de middeneeuwsche Kerk bij monde van haar leeraren en conciliën het nemen van interest veroordeelden, is daarom niet uitsluitend aan den invloed van Aristoteles toe te schrijven, maar hangt ook saam met de sociale verhoudingen waaronder zij leefde. Het geld deed toen vrij wel alleen als ruilmiddel dienst; het kon alleen dienen voor *verbruik*. Het was improductief. Gelijk bij de Romeinen arme plebejers van rijke patriciërs geld leenden om brood te koopen, zoo leenden in de midde-eeuwen arme ridders geld om zich voor den kruistocht uit te rusten.

Men leende geld uit *nood*.

* *

En daarbij kwam nog iets.

Ook de Schrift, althans het Oude Testament, scheen het leenen van

geld op interest, zoo al niet absoluut te veroordeelen, dan toch niet te begunstigen. Schreef toch de Wet niet voor: „Indien gij Mijn volk, dat bij u arm is, geld leent, zoo zult gij tegen hetzelfde niet zijn als een woekeraar; gij zult op hetzelfde geenen woeker leggen” (Ex. 22 : 25); „Gij zult geen woeker noch overwinst van hem (uw verarmden broeder) nemen; uw geld zult gij hem niet op woeker geven, en gij zult uwe spijze niet op overwinst geven (Lev. 25 : 36, 37)”; „Gij zult aan uwen broeder niet woekeren met woeker van geld, met woeker van spijze, met woeker van eenig ding, waarmede men woekert. Aan den vreemde zult gij woekeren, maar aan uwen broeder zult gij niet woekeren” (Deut. 23 : 19, 20). Wat dit laatste betreft, had het een fingerwijzing kunnen zijn om het nemen van interest niet althans zoo beslist te veroordeelen. Ware het toch onder alle omstandigheden zonde, dan zou de Wet niet hebben bepaald: *aan den vreemde zult gij woekeren*. Ook onder Israël, waar, althans in de eerste periode, de handel niet veel beteekende, deed het geld alleen als ruilmiddel dienst, en 'n Israëliet leende geld van zijn broeder alleen uit nood, om het voor zich of zijn gezin als ruilmiddel te *gebruiken*.

Anders stond dit echter met den vreemde, met den Feniciër, of den Arabier, die, handel drijvend, door het land trok en van den Israëliet geld leende om er *winst* mee te maken. Vandaar, dat wat verboden was tegenover den medeburger, geoorloofd was tegenover den vreemde. Doch nu voor de middeleeuwsche Christenheid eenmaal vaststond: „geld baart geen geld”, en er bij de toenmalige maatschappelijke verhoudingen bijkans geen ander motief tot geld ter leen vragen bestond dan de nood, had men voor de fingerwijzing, die de Schrift in Deut. 23 : 20 geeft, geen oog. Men hield zich alleen aan het Oud-Testamentische voorschrift, dat men geen rente mocht nemen van zijn *broeder*, zijn medechristen. Het andere: „aan den vreemde zult gij woekeren”, brachten de Joden op die eigenaardige wijze in practijk, welke ons geteekend is in den *Shylock* uit Shakespeare's *Koopman van Venetië*.

* * *

Het Nieuwe Testament geeft over het nemen van rente geen bepaalde uitspraak. En het getuigt dan ook van zekere verlegenheid, dat men het woord van den Heiland: „leent, zonder iets weder te hopen,” (Luk. 6 : 35) tegen het leenen op interest liet dienst doen. Opmerkelijk is echter, dat een ander woord van den Heiland, het reeds boven aangehaalde verwijt van den heer uit de „gelijkenis der talenten”, tot zijn luien dienstknecht: „Zoo moest gij dan mijn geld den wisselaren gedaan hebben, en ik, komende, zou het mijne wedergenomen hebben met woeker” (Matth. 25 : 27, vgl. Lukas 19 : 23) — gewoonlijk buiten de quaestie werd gelaten.

Waarschijnlijk hebben wij bij deze „wisselaren” en die „bank”, zooals er bij Lukas staat, bepaaldelijk te denken aan de Joodsche geldwisselaars, die aan hun tafels op de markten, of ook wel in een der voorhoven des tempels, het gewone geld tegen het oude sikkeltgeld, waarin de tempel-schatting moest voldaan, inwisselden. Het was een geldhandel, die vooral

door het toestroomen van het vreemde geld der uitlandsche Joden naar Palestina, vrij winstgevend moet zijn geweest en, zooals uit de gelijkenis blijkt, kon men dan ook, door geld aan deze wisselaren te leenen, deelnemen in hun winst. Hier had men alzoo een terleengeving op interessen. En nu is het wel waar, dat men met het maken van gevolgtrekkingen uit de woorden, die Jezus aan de personen uit Zijn gelijkenissen in den mond legt, voorzichtig moet zijn; en ook is het waar, dat wij hier allerm minst een bepaalde uitspraak van den Heiland over den interest hebben; maar toch zal men moeten toegeven, dat Mattheüs 25 : 27 en Lukas 19 : 23 eer voor dan tegen het, door geldhandel, uit geld geld maken pleiten.

* *

Dan, hoe dit zij, in het zedelijk bewustzijn van de middeleeuwsche Christenen stond het nu eenmaal vast, dat het nemen van renten ongeoorloofd was. Met dit al leerden zoowel Theologen als juristen, dat er gevallen waren, waarin men, behalve de teruggave van de geleende som, nog bovendien een vergoeding kon eischen. Zoo, wanneer men door het uitlenen van zijn geld zich zelf schade berokkende; wanneer men er winst door moest derven; wanneer men er gevaar bij liep het niet terug te zien; en ook nog, wanneer hij, aan wien het uitgeleend was, het op den bepaalden tijd niet teruggaf. Deze vergoeding was dan echter geen eigenlijke rente, want zij was niet het gevolg van het leenen zelf, maar van daarbuiten liggende, toevallige omstandigheden. Een in het pauselijk paleis te Rome — het Lateraan — in 1515 vergaderd concilie decreteerde dan ook: „Hierin bestaat het eigenlijke wezen van den woeker, dat men uit een onvruchtbare zaak, zonder arbeid, zonder kosten en zonder gevaar winst en vrucht zoekt te trekken.”

* *

Doch — en dit moet bij de vraag naar het geoorloofde van het leenen op interest wel in het oog gehouden — hierin nu is juist door wijziging in de maatschappelijke verhoudingen, reeds in de middeleeuwen, maar vooral in den nieuweren tijd, verandering gekomen. Door de uitbreiding van handel en nijverheid toch is thans ieder in de gelegenheid, door met zijn geld deel te nemen in een voordeelbrengende onderneming, met dat geld winst te maken. Door nu zijn geld ongebruikt te laten liggen, en ook door het aan een ander zonder rente te leenen, berokkent men zich zelf schade; derft men winst. Ook onze Calvijn heeft dit helder ingezien, en hij was dan ook de eenige onder de reformatoren, die, zoo in zijn verklaring op het achtste gebod, als in een brief: *de usuris*, het nemen van rente voor geoorloofd verklaarde. En Calvijn heeft gelijk gekregen. Het zedelijk bewustzijn is op dit stuk gewijzigd. Het nemen van matige rente — in onderscheiding van bovenmatige, wat wij thans *woeker* noemen, — wordt in onzen tijd door niemand, ook niet door onze Roomsche medechristenen, zonder meer en dus absoluut veroordeeld.

XIV.

VERWISSELENDE GERECHTIGHEID.

Geef ons heden ons dagelijksch brood.

MATTHEÛS 6 : 11.

De kenners van onze „oude schrijvers” weten, hoe deze, waar zij van het achtste gebod handelen, de uitdrukking *verwisselende* rechtvaardigheid gebruiken. Zoo noemt Ursinus in zijn Verklaring op den Heidelbergschen Catechismus, wanneer hij toekomt aan „de deugden van het achtste gebod”, in de eerste plaats *verwisselende rechtvaardigheid* (zie de vertaling van dit werk door Ds. C. van Proosdij, II, p. 309). Zoo ook vindt men in de vertaling van Amesius’ *Conscientie-gevallen* de *wisselende* naast de *uitdeelende* rechtvaardigheid vermeld. En zoo ook schrijft onze Petrus van Mastricht in het tweede deel van zijn „Beschouwende en praktikale Godgeleerdheid” — als hij op p. 655 van het achtste gebod handelt: „De plichten van de algemeene Rechtvaardigheid en Liefde hebben in de derde plaats hun uitzicht op des Naastens uiterlijke goederen, die bestuurt en geregelt worden door de *verwisselende* Rechtvaardigheid, waardoor ene Evenredigheid gehouden wordt van ontvangen en wedergeven; waartegen overgesteld wordt de *verwisselende* onrechtvaardigheid.” (Hollandsche vertaling van Van der Kemp.)

* * *

Deze uitdrukking nu, die ook in de rechtsgeleerdheid bekend is, hebben onze oude Theologen ontleend aan de Scholastiek, en deze had haar weer van Aristoteles, den Griekschen denker, aan wien de wetenschap in het algemeen en ook de Christelijke Theologie zoovele van haar termen dankt.

Onze Gereformeerde zedeleeraars waren veelal gewoon om, waar ze de moraal naar de Tien geboden behandelden — en dit was de oude methode, die eerst onder invloed van het Coccejanisme is veranderd, doch door Voetius en de zijnen nog altijd gevolgd werd, — de eerste vier onder het begrip *Religie* en de laatste zes onder dat van *Justitia* of Gerechtigheid saam te vatten.

Bij de laatste namen zij dan de onderscheidingen van de gerechtigheid over, die Aristoteles had gemaakt.

Om nu onze oude Gereformeerde schrijvers op dit stuk te verstaan; om uitdrukkingen als „uitdeelende” en „verwisselende” gerechtigheid te doorzien; en om hier, bij het achtste gebod, met name die van *verwisselende* gerechtigheid nader toe te lichten, moeten wij dus de aandacht vragen voor den scherpzinnigen denker der oudheid, die met zijn begrips-onderscheidingen het wetenschappelijk bedrijf zoo uitermate aan zich heeft verplicht. Wat toch doen we al niet in de wetenschap, en ook in de wetenschap der Theologie, met uitdrukkingen als: *potentieel* en

actueel! En wij hebben ze van niemand anders dan van den heiden Aristoteles.

* *
*

Bedoelde onderscheidingen nu, welke de wijsgeer van de *Gerechtigheid* geeft, vindt men het uitvoerigst besproken in het vijfde boek van zijn merkwaardig werk, dat op de latere beoefening der zedeleer, ook der Christelijke zedeleer, van zoo ver strekkenden invloed is geweest, — in de, naar zijn zoon Nikomachus genoemde *Ethika*.

* *
*

De eerste onderscheiding dan, welke hij hier maakt, is die tusschen de gerechtigheid in ruimer en enger zin.

In *ruimer* zin is de gerechtigheid de zedelijke deugd in de relatie tot onze medemenschen; het fundament van een goede samenleving, bepaald van de staatsgemeenschap; de *iustitia civilis*, de „burgerlijke gerechtigheid”, zooals men later zal zeggen.

In *enger* zin echter is de gerechtigheid, dat men tegenover zijn medeburgers ze in alles niet te veel en ook niet te weinig wil doen toekomen; daarbij dus het „midden” wil houden; en haar grondbeginsel is de *gelijkheid*, waartegenover staat de *ongelijkheid*.

Bij de beoefening dezer deugd zal er dus in betrekking tot de zoo geestelijke als stoffelijke goederen een verhouding van *gelijkheid* zijn. Ieder zal ontvangen het *zijne*.

* *
*

Deze gerechtigheid in enger zin, en hier komen wij tot een volgende onderscheiding, is echter weer tweërlei.

In de eerste plaats toch moet de verhouding van gelijkheid onder burgers van den Staat betracht bij de *verdeeling* van eer en andere burgerlijke voordeelen. Dit nu is de z.g. *verdeelende* of *uitdeelende* gerechtigheid, *iustitia distributiva*.

In de tweede plaats moet die verhouding onder hen betracht bij het verhinderen of herstellen van rechtskrenkingen. Dit nu is de *verbeterende* gerechtigheid, *iustitia emendativa*, bij welke Aristoteles dan, zooals wij straks nader zullen zien, wederom twee onderscheidingen maakt.

Sommigen hebben Aristoteles' bedoelen hier aldus omschreven, dat het bij uitdeelende om het *publiek*-, bij verbeterende gerechtigheid om het *privaat*-recht gaat.

* *
*

Aristoteles zelf heeft de tweërlei verhouding van de gelijkheid hier nog nader uitgewerkt. In de wiskunde spreekt men van een *meetkundige* evenredigheid, b.v. $12 : 4 = 6 : 2$ en van een *rekenkundige*, b.v. $11 - 8 = 10 - 7$.

Dit nu past hij toe op de verhouding van gelijkheid zoo bij de eerste als bij de tweede soort van gerechtigheid in enger zin.

* *
*

Bij de *uitdeelende* gerechtigheid (*iustitia distributiva*) moeten de burgers wel allen gelijk, maar moeten zij daarom nog niet evenveel ontvangen. Ieder burger moet van een en ander voordeel zooveel ontvangen als hij *waardig* is. De mate van eer en voordeel staat alzoo tot de mate van de waardigheid der *personen*.

Wat A verkrijgt, staat tot wat B verkrijgt, naar de *waarde* waarin A tot B staat. Het is, zegt Aristoteles, een *geometrische* analogie; of zooals de lateren zullen zeggen, een *meetkundige* proportie.

* *
*

Anders staat het echter bij de *verbeterende*, of wat men in het Duitsch noemt de *ausgleichende* gerechtigheid. Hier, bij de onderlinge rechtsverhoudingen der burgers in het verkeer, komt het niet aan op de waarde of waardigheid van den persoon, maar uitsluitend op de waarde der *zaken*.

* *
*

Deze soort gerechtigheid toch moet betracht bij den *ruil* of *wisseling* tusschen eigendom of bezit van de personen. Daarom noemt Aristoteles haar ook de „gerechtigheid in de ruilingen”, en uit het Latijnsche woord *commutare* voor „verwisseling”, „ruilen”, ontstond voor dit soort van gerechtigheid later de naam: *iustitia commutativa* of *verwisselende* gerechtigheid.

Bij dezen ruil nu speelt het contract zijn groote rol, en Aristoteles verzuimt dan ook niet, de contracten of verdragen van koop en verkoop, terleengeving, huur enz., te bespreken.

Het contract nu is een wederzijdsche vrijwillige handeling, waaruit, mits de gerechtigheid er bij wordt betracht, een rechtsverhouding ontstaat. Maar daartoe is dan ook noodig, dat er tusschen de partijen een *vereffening*, wat de Duitschers noemen: een „Ausgleichung”, zij; dat er *gelijkheid* zij; dat men voor zich zelf niet meer voordeelen en niet minder nadeelen, en voor de andere partij niet meer nadeelen en niet minder voordeelen bedingt, dan ieder toekomt. Bij den ruil of de wisseling moeten de voordeelen en nadeelen der contracteerende partijen dus *gelijk* staan. Deze gelijkheid, zegt Aristoteles, bestaat in de gelijkheid van de *waarde* der zaken waarover het contract gaat. *Waardemeter* is daarbij de behoefte, en het *teeken* daarvan het *geld*.

* *
*

De *verwisselende* gerechtigheid, de *iustitia commutativa*, die Aristoteles uitsluitend tot den ruil of wisseling van de stoffelijke goederen,

tot het verkeer, beperkt, — is dus ook een *verbeterende* of vereffenende gerechtigheid, *iustitia emendativa*, want zij verhindert, dat de eene partij te veel en de andere te weinig zou krijgen; verhindert, dat een rechtskrenking ontsta; verhindert, dat de een te veel geld voor zijn goed, de ander te weinig goed voor zijn geld ontvangt. Zij bewerkt, dat dit te veel aan beide zijden wordt *afgetrokken*, en er dus gelijkheid komt.

Daarom noemt Aristoteles hier de verhouding van gelijkheid, de evenredigheid, een *arithmetische analogie* of, zooals de lateren zullen zeggen: een *rekenkunstige* proportie.

* *

Dit laatste zal nog duidelijker worden, indien wij ten slotte nog letten op de andere zijde van de *iustitia emendativa* of verbeterende gerechtigheid. Wij hebben toch boven reeds gezien, dat Aristoteles bij de *verbeterende* of *emendatieve* gerechtigheid wederom twee onderscheidingen maakt. Zij is n.l. èn de zooveen besprokene *iustitia commutativa* of *verwisselende* gerechtigheid, welke bij den ruil moet betracht, èn de nu nog te bespreken *iustitia vindicativa* of *wrekende*, ook wel *vergeldende* gerechtigheid.

Wanneer n.l. een rechtsverhouding is geschonden, een recht is gekrenkt, dan moet — en Aristoteles denkt hier niet slechts aan het onrecht bij den ruil, maar aan *alle* onrecht, — deze krenking hersteld. Hij, die willens onrecht gedaan heeft, moet dan zooveel lijden als hij zich onrechtmatig voordeel heeft verschaft. Van zijn winst wordt zooveel *afgetrokken*, hem tegen zijn wil zooveel ontnomen, als het nadeel, het verlies, de schade bedroeg van hem, die het onrecht geleden heeft. Op deze wijze wordt de gelijkheid dan hersteld en heeft men dus een *arithmetische* analogie, zooals Aristoteles zegt, of een *rekenkunstige* proportie, zooals de lateren het noemen.

* *

Wij komen thans, na de toelichting van dit voor het achtste gebod zoo belangrijke begrip der *verwisselende* gerechtigheid, tot de bespreking van de in dat gebod geboden deugden en plichten.

Ook nu weer zullen wij eerst handelen van den individu op zich zelf en dan van den individu in betrekking tot de gemeenschap, en wel zoo, dat telkens gezien zal worden, eerst op wat voor den eigendom aan stoffelijk goed de ordinantie des Heeren is, en dan wat daartegen ingaat.

* *

Eerst alzoo van den *mensch* in betrekking tot den eigendom.

Tot de menschelijke *natuurdriften* behoort ook die naar bezit, naar eigendom. Er is een aandrift in den mensch om van het aardsche goed iets als het *zijne*, als zijn *eigen* te hebben.

Deze natuurdrift hangt op het innigst saam, is slechts een modificatie, een wijziging van de door God in alle levende wezens, en dus ook in

den mensch ingeschapen drift tot zelfbehoud. Ieder wezen tracht in zijn bestaan te volharden, en tot dat voortbestaan is reeds voor de hoogere dieren, en in sterkere mate nog voor den mensch, eigendom noodig. De vossen hebben hun holen en de vogelen des hemels hun nesten, en meer nog dan de vos en de vogel heeft de mensch noodig een plek op aarde, die hij de *zijne* kan noemen, waar hij het hoofd kan neerleggen.

En gelijk de natuurdriften is ook die naar bezit in zich zelf zedelijk onverschillig, d. w. z. goed noch slecht. Zij zijn dit eerst, wanneer zij tot begeerten zijn geworden; tot goede of slechte begeerten; tot begeerten, die al dan niet tegen Gods gebod ingaan.

* *
*

Deze natuurdriфт, straks — wanneer zij eenmaal bevredigd is — deze begeerte naar bezit, naar eigendom, is onder alle zinnelijke driften en begeerten een van de machtigste.

Eigendom is, zooals wij reeds in het eerste hoofdstuk over het achtste gebod vonden, het recht, dat een persoon op een zaak heeft, met uitsluiting van ieder ander persoon. Het recht om van een zaak het vrij genot te hebben en daarover op volstreckte wijze te beschikken, zij het dan ook, dat dit beschikken aan zekere voorwaarden gebonden, binnen zekere grenzen beperkt is.

En dit recht, deze bevoegdheid schept den mensch een sfeer, een kring, waarin hij zich *vrij* kan bewegen; waarin hij het aardsche goed, dat hij, als middel tot behoud, tot verfraaiing van zijn leven, noodig heeft, naar zijn wil kan gebruiken; waarin hij door niemand onbevoegd mag gestoord.

Eigendom is vrijheid.

Vrij te zijn, is een van onze sterkste begeerten; daarom is ook een van onze sterkste begeerten die naar bezit, naar eigendom.

En wel bepaald naar *privaat*-, naar individueel eigendom; naar wat de mensch het *zijne* mag noemen. Want wel is de mensch óók gemeenschapswezen, en daarom kan ook het gemeenschappelijk eigendom, dat wat hij het *onze* mag noemen, hem wel tot op zekere hoogte bevredigen; doch wijl zijn egoïstische neigingen sterker zijn dan zijn altruïstische, vindt hij eerst ten volle bevrediging in het individuele bezit.

Daarom is het Communisme en het doorgevoerde Socialisme tegen-natuurlijk. Want moge al communaal naast *privaat*-bezit, met name communaal bezit van grond en bodem, voor de bevrediging van behoeften der menschelijke natuur niet onvoldoende zijn, een menschelijke gemeenschap, waarin niemand iets het *zijne* kan noemen, waarin de tegenstelling tusschen het *mijn* en *dijn* in betrekking tot het stoffelijk goed heel niet meer bestaat, voldoet aan die behoeften zeker niet. Zie maar, hoe uw kinderen niet alleen tegenover vreemden van *ons* huis, maar ook, met sterk besef van eigendomsrecht, tegenover elkander spreken van *mijn* kleeren en *mijn* speelgoed.

* *
*

Dat nu God den mensch het streven om in zijn bestaan te volharden, en daarmee het streven naar bezit, als middel om zich te scheppen een vrijheidssfeer, als een natuurdrijf heeft ingeschapen, was om Zich zelfs wil. De Heere toch heeft alles gewrocht om Zijns zelfs wil; ja, ook den goddelooze tot den dag des kwaads (Spreuken 16 : 4). God zoekt in alles Zich zelf, Zijn eere, Zijn verheerlijking. Hij, de soevereine God, kan Zich zelf niet verloochenen, niet ontkennen, want Hij is de grond van de wereld en daarmee van haar goedheid, haar waarheid, haar eenheid. En zoo is dan ook het Goddelijk bedoelen met de vrijheidssfeer, die de mensch zich gedrongen voelt te scheppen, dat hij daarin, door het vervullen van zijn plichten, God vrijwillig verheerlijkte. Wij, menschen, zijn door God op deze aarde geplaatst, wij bestaan en moeten trachten in dat bestaan te volharden, om God, om Hem te verheerlijken, Hem te dienen. Hij schiep ons voor Zich; en met en voor Hem te leven, moet dan ook het laatste doel, het hoogste goed van ons leven zijn. Middel nu, zoo voor het volharden in, als voor het doel van ons bestaan, is de vrije beschikking over een deel van het aardische goed, m. a. w. de eigendom. Maar, en hierin ligt de zedelijke beteekenis van den eigendom, dit middel moet dan ook *naar Gods wil*, naar Zijn ordinantie door ons gebruikt.

*
*
*

Die stoffelijke goederen nu, waarvan de eigendom ons noodig is voor ons levensonderhoud, vatten wij saam onder den naam van *geluks-goederen*. Geluk toch is de harmonie tusschen toestand en behoeften, en voor ons uitwendig geluk zijn deze goederen, zooals woning en voedsel, kleeding en werktuigen, onmisbaar.

Wij kunnen ze nog nader onderscheiden als de *economische*, in tegenstelling met de *niet-economische* goederen, of die, welke, zooals de lucht en, in sommige streken althans, ook het water, in zulk een overvloed aanwezig zijn, dat ieder ze kan genieten.

Dringt reeds de natuurdrijf tot het verwerven en bewaren van deze economische goederen, deze drang tot verwerving en bewaring wordt eerst verzedelijkt, waar de mensch zich bewust wordt van zijn levensdoel. Ook vossen graven zich holen en vogels bouwen zich nesten, en alle dieren zoeken hun voedsel, zonder er weet van te hebben, dat ook zij zijn om God. Maar de mensch, in wiens ziel uit het geloof de liefde tot God opbloeit; die God liefheeft boven alles; zal ook zich zelf liefhebben om God, omdat hij zich weet Zijn schepsel, Zijn beeldrager, Zijn kind te wezen. De natuurlijke eigenliefde wordt dan tot zedelijke zelfliefde; de mensch *wil* dan zich zelf liefhebben om God.

En deze zelfliefde doet hem dan eigendom zoeken en bewaren.

De heilige liefde, die hem *goed* doet willen, wijs en trouw, matig en rechtvaardig, zal hem ook in betrekking tot de verwerving en bewaring van den eigendom doen *goed* willen en handelen. Het is deze liefde, die hier de z.g. *economische* of *huishoudelijke* deugden tot echt zedelijke deugden maakt.

De deugden van de *oekonomia* of de *huishouding*, d. w. z. het besturen van het huis, van de regeling der inwendige zaken van het huis of het

gezin, waarin wij als de eerste en meest natuurlijke gemeenschap geboren worden en leven. De deugden met name van den deugdelijken huisvader en de deugdelijke huisvrouw. De deugden van *vlijt* en *ordelijkheid*, van *voorzichtigheid* en *spaarzaamheid*.

En het is dan de heilige liefde, die ons niet maar alleen vlijtig en ordelijk, voorzichtig en spaarzaam doet *zijn*, omdat het nuttig is, maar omdat wij ons zelf *in* en *om* God liefhebben.

*
*
*

Naast erven en schenking wordt dan ook alleen door zoo te willen en te handelen, eigendom op rechtmatige en zedelijke wijze verworven en bewaard.

Is het arbeiden een Scheppingsordinantie Gods, reeds vóór het bericht van den val lezen wij, dat God den mensch in den hof van Eden zette om dien te bouwen en te bewaren (Genesis 2 : 15); moet de mensch door zijn arbeiden de natuur in den ruimsten zin maken tot een werktuig, een orgaan van den geest, haar opdrukken den stempel van zijn geest. Arbeiden, voor de gemeenschap nuttig arbeiden, is een algemeene plicht. Ieder, tenzij hij er lichamelijk ongeschikt toe is, moet arbeiden; arbeiden, hetzij met zijn handen, hetzij met zijn hoofd. En wijl het geregeld bezig zijn met een bepaalden arbeid het *beroep* is, moet ieder mensch een beroep hebben. Onze Heidelbergsche Catechismus spreekt bij het achtste gebod van „trouw arbeiden”. In de Latijnsche uitgave staat: *sedulo et fideliter*, d. i. „gezet” of „met vlijt” en „trouw”. Vlijt en arbeidstrouw maakt het arbeiden, de uitvoering van iets met het oog op de daaraan verbonden krachtsinspanning, deugdelijk. En in ons huwelijksformulier wordt dan ook den man als zijn plicht voorgehouden: getrouw en naarstig in zijn goddelijk beroep — op dat „goddelijk” hopen we nog nader terug te komen — te arbeiden, opdat hij zijn huisgezin met God en met eere mag onderhouden. Is het beroep allereerst de gezette arbeid van den mensch, waardoor hij in het onderhoud van zich zelf en zijn gezin voorziet, het spreekwoord der oude rabbijnen, „dat, zoo iemand niet wil werken, hij ook niet ete”, houdt ook de Schrift, in 2 Thessalonicensen 3 : 10, ons voor. Maar ook hij, die, door zijn uit eigen arbeid of uit erven verkregen bezit, van de zorgen voor het levensonderhoud van zich zelf en zijn gezin is ontslagen, is daarom nog niet ontslagen van den plicht tot arbeiden, van het uitoefenen van een beroep. Een mensch „zonder beroep”, d. i. een mensch, die, terwijl hij daartoe geschikt, nóg geschikt is, noch in de maatschappij, noch in den staat, noch in de kerk eenigen geregelden arbeid verricht, staat schuldig aan zonde van nalatigheid; overtreedt de Scheppingsordinantie van den arbeid. Zulk een „ledigganger” is, zoo al geen onnut, dan toch een onzedelijk lid in de maatschappij.

De Economie moge al „een recht op nietsdoen” kennen, de Ethica erkent, althans voor den tot arbeiden nog geschikten mensch, zulk een recht niet. Zeker, daar is een tijd in het menschelijk leven, waarin de arbeidskracht op ieder gebied gaat ontbreken; waarin de nacht komt, waarin niemand meer werken kan.

En het ware onbillijk, te eischen, en wordt dan ook door God niet geëischt, dat wie ijverig gewerkt heeft zoolang het dag is, op den laten levensavond nog beroepsarbeid zou moeten verrichten. Maar heel anders staat het met hen, die, zonder zelf ooit eenigen arbeid te hebben verricht, in hun levensonderhoud voorzien uit de vruchten van den vroegeren arbeid van hun voorgeslacht.

Het moge al waar zijn, dat zij zeer *nuttig* kunnen wezen door wat zij betalen voor hetgeen zij verteren, maar met dat al zijn zij *onzedelijk*, daar zij niets doen in ruil voor wat hun medemenschen iederen dag doen voor hen. Allermint valt hieruit een argument af te leiden tegen het *erfrecht*, de erfelijkheid van den eigendom, die even natuurlijk is als de erfelijkheid in het algemeen. Alleen springt hier in het oog een misbruik van het erfgoed. En hij, die het voorrecht heeft, te kunnen leven van de vruchten van den vroegeren arbeid van zijn voorgeslacht, zal zich daartoe dan alleen ook het zedelijk recht verwerven, indien hij zijn tijd, dien hij tot verrichten van arbeid ter voorziening in zijn levensonderhoud niet noodig heeft, gebruikt tot arbeid ter voorziening in de stoffelijke of geestelijke behoeften zijner medemenschen; gebruikt tot arbeiden in den dienst van kerk en staat, van wetenschap en kunst.

* * *

Is alzo arbeid, en wel allereerst arbeid ter verwerving van eigendom, voor ieder een plicht, niemand heeft recht *op* arbeid. M. a. w. niemand die arbeiden *wil*, maar geen werk kan vinden, geen grondstoffen en werktuigen heeft tot zijn beschikking, heeft het *recht*, van den Staat te eischen, dat deze hem die verschaffe. En evenmin heeft hij, die arbeidskracht mist en dus niet in zijn onderhoud kan voorzien, recht *op* onderstand, het *recht* om van den Staat te eischen, dat die in zijn onderhoud voorzie.

Is arbeid, trouw en vlijtig arbeiden, een zedelijk middel tot verwerving van eigendom, ook *ordelijkheid*, het „in orde houden van zijn zaken”, van de voorwerpen, die men bij zijn arbeid gebruikt, van de dingen die men door zijn arbeid voortbrengt; het „orde houden op zijn zaken”, het houden van rekening van ontvangst en uitgaaf, het „boekhouden” in huishouding en bedrijf — is daartoe noodig. En evenzeer is het plicht, bij het verwerven van eigendom de *voorzichtigheid* te betrachten. Zich geoorloofde voordeelen ten nutte te maken en nadeelen zooveel mogelijk, b.v. door „verzekeringen”, af te wenden. En eindelijk is, zoo bij het verwerven als het bewaren van eigendom, de beoefening van *spaarzaamheid* plicht; de spaarzaamheid, waarin Jezus ons voorging, toen Hij na de wonderbare spijziging Zijn discipelen beval: „Vergadert de overgeschotene brokken, opdat er niets verloren ga” (Joh. 6 : 12).

De deugd van het *sparen*, van het ontzien van het stoffelijk goed, waarvan, hetzij als natuurgave, hetzij als product van menschelijken arbeid, God in volstrekten zin de Eigenaar, en wij slechts de aan Hem verantwoordelijke bezitters zijn; van het met matigheid, met zelfbeperking gebruiken en genieten van het stoffelijk goed, en wel zoo, dat wij ons daarbij èn voor verkwisting èn voor vrekheid wachten.

* * *

In het besef onzer afhankelijkheid van God ook in het verwerven en bewaren van de voor ons levensonderhoud noodige goederen; noodig ook voor ons dienen van Hem; zal aan het arbeiden zich steeds paren het bidden tot Onzen Vader: *Geef ons heden ons dagelijksch brood.* Dat is: Wil ons met alle nooddrift des lichaams verzorgen, — opdat wij daardoor bekennen, dat Gij de eenige oorsprong alles goeds zijt, en dat noch onze zorg en arbeid, noch Uwe gaven, zonder Uwen zegen ons gedijen, en dat wij derhalve ons vertrouwen van alle schepselen aftrekken en op U alleen stellen" (H. C. antw. op vr. 125).

XV.

DES NAASTEN EIGENDOM.

*En gelijk gij wilt, dat u de menschen doen zullen,
doet gij hun ook desgelijks.*

LUKAS 6 : 31.

Na in het laatste gedeelte van het vorige hoofdstuk te hebben gezien, wat het achtste gebod ons oplegt in betrekking tot *ons* eigendom, hebben wij dit thans te doen voor wat dat gebod ons oplegt in betrekking tot des *naasten* eigendom.

Ons rest dan nog, ook hier, evenals bij de bespreking der andere geboden, de schaduw- tegenover de licht-zijde, het verbod tegenover het gebod te bezien, en dat weer zoo in betrekking tot *ons*, als tot *vreemd* eigendom.

* * *

Eerst dan alzoo, wat het achtste gebod als 's Heeren ordinantie, als Gods geopenbaarde wil voor ons willen en handelen, in betrekking tot des *naasten* eigendom ons oplegt.

* * *

Onze *naaste* is in den ruimsten zin wel onze medemensch, maar in enger zin ieder mensch, dien God naast ons zet, en dat kan dan zijn onze bloedverwant, onze huisgenoot, onze volks- en onze geloofsgenoot, maar dat kan ook zijn een, die van dat alles niets is. Wij doen dan ook beter met niet te vragen: „Wie is mijn naaste?” maar eer, zooals ons Jezus, in Zijn woord uit de gelijkenis van den Samaritaan: „Wie dan van deze drie dunkt u de naaste geweest te zijn desgenen, die onder de moordenaars gevallen was?” (Lukas 10 : 36) — dat geleerd heeft, te vragen: „Wiens naaste ben ik?” Wie mijn naaste is, toch hangt er van af, wien God op een gegeven oogenblik naast mij zet; wiens naaste ik dan ben.

En hem, wiens naaste ik dan ben, moet ik liefhebben, omdat hij is een mensch: „Een zeker *mensch* kwam af van Jeruzalem naar Jericho.” Liefhebben als mij zelf, want: „Gij zult uwen naaste liefhebben als u zelven” (Matth. 22 : 39).

Als ■ zelven.

Niet in gelijke mate, maar op dezelfde wijze.

Op dezelfde wijze zooals ik mij zelf moet liefhebben, en wel om God, omdat ook die naaste Zijn schepsel is; omdat ook hij draagt Zijn beeld; omdat ook hij is Zijn kind. Zoo is het Gods wil, Zijn Wet. Zijn Wet voor alle menschen. En daarom is dit liefhebben van den naaste niet, zooals men wel eens zegt, *het* Christelijke, maar juist het algemeen menschelijke; al blijft het ook waar, dat wij, menschen, naar dit gebod eerst als Christenen gaan willen en handelen.

En daarom eischt dan ook dezelfde Wet des Heeren, dat wij het *eigendom* van den naaste — dat ook hij tot volharding in zijn bestaan hier op aarde, ter vervulling van zijn levenstaak, noodig heeft — zullen eerbiedigen.

* * *

De heilige liefde, die, opbloeiend uit het zaligmakend geloof, ons *goed* doet willen, wijs en trouw, matig en rechtvaardig, zal ons ook in betrekking tot het *eigendom* van den naaste *goed* doen willen en handelen. Het is deze liefde, die hier de burgerlijke of maatschappelijke deugd der *rechtvaardigheid*, bepaaldelijk der, in het eerste deel van het vorige hoofdstuk besproken, *verwisselende rechtvaardigheid*, tot een echt zedelijke deugd maakt. Het is deze liefde, die den „gulden regel” der wederkeerigheid: „En gelijk gij wilt, dat u de menschen doen zullen, doet gij hun ook desgelijks,” (Lukas 6 : 31, vgl. Matth. 7 : 12) haar echte zedelijke beteekenis geeft.

* * *

Deze deugd nu der verwisselende rechtvaardigheid of der „*iustitia commutativa*”, zal ons in het „verkeer”, of bij den *ruil* van onze zaken en ons eigendom met de zaken van en den eigendom van anderen, de „gelijkheid” doen willen en dienovereenkomstig handelen; zóó doen willen en handelen, dat wij ieder het *zijne* geven, gelijk wij ook willen, dat ieder ons het *onze* geeft.

Deze rechtvaardigheid omvat zoowel de *gerechtigheid* als de *billijkheid*.

Bij het verkeer tusschen ons en den naaste hebben wij hem niet alleen het zijne te geven, streng en stipt, maar ook even streng en stipt van hem het onze te eischen, en wel zoo, dat er compensatie zij, dat er vergelding zij, dat het tegen elkander opweegt.

Dat is de *gerechtigheid*.

Maar wij hebben bij dit verkeer, bij dezen ruil van zaken en eigendom, ons ook door de liefde tot den naaste te laten leiden en daarom onzerzijds de strenge en stipte compensatie door de liefde te beperken.

Dat is de *billijkheid*.

De *zedelijke* gerechtigheid en de billijkheid sluiten elkaar niet uit. Integendeel, zonder billijkheid is er geen gerechtigheid, en de billijke is dan ook de gerechtige.

* *
*

Deze *gerechtigheid* nu, om ons eerst tot haar te bepalen, bestrijkt het geheele gebied van het positieve, of het door de Overheid vastgestelde recht op het stuk van die dingen, wier waarde in geld is te schatten of af te meten, het z.g. vermogensrecht; waarin dan weer is te onderscheiden: òn de rechten op zaken òn de rechten jegens personen of verbintenissen. De plicht der rechtvaardigheid eischt alzoo als plicht der *gerechtigheid*, dat wij in onze verhouding tot den naaste, zoover deze door het (positieve) recht is geordend, al zijn rechten op zaken zullen eerbiedigen, al onze verbintenissen jegens hem stipt zullen nakomen.

Dus te willen is de *deugd* der gerechtigheid.

* *
*

In het „verkeer” is deze deugd de *eerlijkheid*. De eerlijkheid in enger zin; de betrouwbaarheid op het stuk van het *mijn* en *dijn*. Er is toch ook een eerlijkheid in ruimer zin, en wel van betrouwbaarheid in het algemeen. Wat dit laatste betreft, onderscheiden wij, bij den rijkdom der taal, nog weer tusschen eerlijkheid en *braafheid*. Eerlijkheid ziet dan meer op het negatieve, op de afwezigheid van ondeugd of onzedelijkheid en ook op het nog niet gebleken zijn daarvan. Braafheid ziet meer op het positieve, op het bezit van deugd en zedelijkheid. Zoo noemen wij een *eerlijk* man een, die zich niet misdragen heeft; een *braaf* man een, die zich niet misdragen zal. Voor eerlijk, zoo in ruimer als enger zin, hebben wij ieder te houden, zoolang hij van het tegendeel geen blijken heeft gegeven. Of hij eerlijk *is*, zal er van afhangen of hij ook braaf *is*. Aan de eerlijkheid in enger zin nu hangt, bij de groote rol, die het „verkeer” of de ruil van zaken en eigendommen in het maatschappelijk leven speelt, voor een goed deel onze maatschappelijke eer.

* *
*

Deze eerlijkheid nu sluit alle krenking van het eigendomsrecht onzer naasten onvoorwaardelijk uit. Is de eigendom het recht, dat een persoon op een zaak heeft met uitsluiting van ieder ander persoon, eerlijkheid zal dit recht, deze bevoegdheid, doen eerbiedigen. Is de eigendom het recht om van een zaak het vrij genot te hebben en daarover, behoudens zekere voorwaarden en binnen zekere grenzen, op volstreekte wijze te beschikken, eerlijkheid zal voor een onbevoegd ingrijpen in dat recht van den naaste ons bewaren. En gelijk wij het recht hebben, dat anderen ons eigendom eerbiedigen en niet krenken, hebben anderen dat recht ook tegenover ons. De deugd der eerlijkheid zal ons dit recht doen eerbiedigen en niet doen krenken; zal ons niet doen willen bedriegen en stelen, of te groote winsten trekken bij den ruil; zal ons niet doen

willen zelfs „kleinigheden” te ontvreemden, het gestolene te helen, het gevondene te houden, het verdiende loon niet uit te betalen, het vreemde goed te verwaarloozen en ook niet door allerlei kunstgrepen den menschen het geld uit den zak te kloppen. Stipte eerlijkheid moet onze schreden besturen. Een enkele onvoorzichtige stap, waardoor men zich aan haar leiding onttrekt, zich van haar verwijderd, kan, zooals een onzer beste moralisten zegt, licht de noodzakelijkheid doen ontstaan, zich in een weefsel van booze praktijken te moeten wikkelen, die men verafschuwt, maar niet meer ontberen kan.

* * *

Toch is er, en zoo Roomsche als ook Gereformeerde zedeleeraars hebben het met zekere uitvoerigheid behandeld, één geval denkbaar, waarin het niet maar geoorloofd, doch zelfs *geboden* is, zich vreemd eigendom tegen den wil van den eigenaar, of ten minste zonder zijn medeweten, toe te eigenen; als het niet anders kan, zelfs met geweld. Dit is het geval, waarin ons eigen leven, of ook dat van anderen, in werkelijkheid op geen andere wijze in stand kan gehouden.

Het leven toch is meer dan het voedsel (Matth. 6 : 25).

De oude zedeleeraars noemen dit de *extrema necessitas* of het geval van „den uitersten nood”.

En dat dit dan zelfs *geboden* is, zooals ook onze Gereformeerde moralisten leerden, zal men toegeven, wanneer men bedenkt, dat bij een conflict tusschen het eigendomsrecht en het levensbehoud, het middel tot vervulling van onze levenstaak, — het eerste voor het laatste moet wijken.

Wil dit nu zeggen, dat wie honger heeft, doch geen geld om voedsel te koopen, dan maar moet stelen?

Allerminst.

Noch de Roomsche, noch ook onze moralisten hebben zoo iets beweerd. Het is dan ook kortweg een leugen, dat b.v. Thomas van Aquino, de groote leeraar der middeleeuwsche Kerk, dit zou hebben gedaan. Toch heeft men het zeggen toegedicht, dat *een arme, die honger heeft, wel een broodje mag stelen*.

Slaan wij echter de *Summa Theologica* op, dat machtig standaardwerk van den *doctor angelicus*, waarvan de beoefenaar der dogmatiek of ethiek de studie niet dan tot zijn eigen schade verwaarloost, dan vinden wij wel, dat daarin *Summa II, 2, Qu. LXVI, art. 7*, de vraag wordt gesteld: *of het iemand vrijstaat, te stelen wegens nood* — en ook dat, wanneer, naar de vaste methode in dit werk, het voor en het tegen is overwogen, de conclusie wordt getrokken: „Een mensch kan in den *uitersten* nood (in *extrema necessitate*) die dingen, waarvan anderen overvloed hebben, hetzij openlijk, hetzij heimelijk, zonder eenigszins schuldig te staan aan diefstal of roof, tot zich nemen”; maar dat zonder meer een arme, die honger heeft, zou mogen stelen, daarvan staat er geen letter.

Men merke er hier toch op, dat Thomas handelt van de *extrema necessitas*, van den *uitersten* nood, d. w. z. als iemand in gevaar is, van honger te sterven. Dan, en dan alleen, mag het.

Dan, en dan alleen, mag het en moet het, ook op de gronden, die wij boven reeds hebben aangewezen. Vast staat toch, ook voor Thomas, dat stelen nooit mag. Maar wie, in den *uitersten* nood, als hij van honger zou sterven, uit den overvloed van anderen, om zijn leven te redden, iets neemt, — steelt niet.

Doch nu voelt ge dan ook, dat dit heel iets anders is dan dat „wie honger heeft, wel een broodje mag stelen”.

Zeker, wie honger heeft en geen geld om brood te koopen, verkeert in nood, soms in *zwaren* nood; maar het is toch nog niet terstond stervensnood. Zijn leven loopt nog dadelijk geen gevaar. Daarom mag dan ook niet, zelfs in zulk een *zwaren* nood, wat in den *uitersten* nood wél mag. En volkomen in den geest van den leeraar der middeleeuwsche Kerk heeft dan ook in de 17de eeuw paus Innocentius XI (1676—1689) de, op zijn minst bedenkelijke stelling veroordeeld: *Permissum est furari non solum in extrema necessitate, sed etiam in gravi*. (Het is veroorloofd, te stelen, niet slechts in *uitersten*, maar ook in *zwaren* nood.) En wie nu zelfs het stelen in *zwaren* nood zedelijk veroordeelt, zal dit nog te eer doen het stelen in niet-*zwaren* nood. Zich te beroepen op Thomas voor de bewering, dat een arme, die honger heeft, zou mogen stelen, gaat dus niet aan.



En evenmin als Thomas hebben ook de Gereformeerde moralisten dit geleerd. Even absoluut als hij zeggen zij: men mag nooit stelen; en ook zeggen zij even absoluut als hij: in den *uitersten* nood, wanneer men anders van honger zou sterven, mag men eigendom van een ander wegnemen. En dit is dan evenmin een tegenstrijdigheid voor hen, als het er een was voor hem. Dit in den *uitersten* nood, of in *extrema necessitate*, eigendom van een ander wegnemen toch is geen stelen, want zeggen ze, wat trouwens ook reeds Thomas had beweerde: *in extrema necessitate omnia fiunt communia* (in den *uitersten* nood worden alle dingen gemeen). Maar als zij dit stuk van de „*extrema necessitas*” in hun werken behandelen, dan leggen ook de Gereformeerde schrijvers er allen nadruk op, dat, wanneer men iemands eigendom wegneemt om zijn honger te stillen, anders dan in zulk een *uitersten* nood, het zeker wél diefstal is.

Zoo, om uit velen slechts één te noemen, de Leidsche professor Rivet (1572—1638), die het stuk zelfs met bijzondere uitvoerigheid behandelt. (In de folio-uitgave zijner werken, I, p. 1420 en 1421.)

Rivet waarschuwt tegen het misbruik van deze leer. Het moet, zegt hij, ook niet maar een voorgewende, doch een werkelijke „*extrema necessitas*” of „*uiterste* nood” zijn; alle andere middelen om het leven te behouden moeten ontbreken, en nadrukkelijk zegt hij, dat wie, anders dan in zulken *uitersten* nood, uit honger steelt, een *dief* is. Wel laat Rivet daar dan op volgen, dat zulk een *dief* op zekere toegevendheid aanspraak heeft, maar dit doet niets af aan het feit, dat hij toch een *dief* is. Wat nu dat aanspraak hebben op toegevendheid betreft, — zeker, zonde is zonde, maar alle zonde is niet gelijk, en wie uit honger een broodje steelt,

zondigt zeker minder zwaar, dan wie b.v. uit snoeplust taartjes steelt. — Rivet beroept zich daarvoor op Spreuken 6 : 30 en 31. De Staten-overzetting heeft hier: „Men doet eenen dief geene verachting aan, als hij steelt om zijne ziel te vullen, dewijl hij honger heeft; en gevonden zijnde, vergeldt hij het zevenvoudig: hij geeft al het goed van zijn huis.”

* * *

Ten slotte zij hier nog opgemerkt, dat in een maatschappij als de onze de „*extrema necessitas*”, het in dadelijk gevaar verkeerens van honger te sterven, wel een uiterst zeldzaam, een schier ondenkbaar geval is. Nog afgezien van de Christelijke barmhartigheid, zou toch het menschelijk medegevoel aan zulk een ellendige redding bieden. De nieuwere moralisten stellen dan ook gewoonlijk het geval, dat bij een schipbreuk de bemanning van het schip onder een kustbevolking van zoo barbaarschen zin te land komt, dat hun alle levensmiddelen worden onthouden. Men dient er zich echter dan ook nog bij te denken, dat, tot overmaat van ramp, niets uit het wrak aanspoelt. Dat zou dan worden een zuiver geval van „*extrema necessitas*”, en dan ware het zeker *plicht* voor die schipbreukelingen, heimelijk of met geweld weg te nemen wat zij voor hun levensonderhoud noodig hadden. Het vreemde eigendomsrecht zou dan ongetwijfeld wijken voor den zelfplicht tot levensbehoud.

* * *

Wij komen thans tot de reeds hierboven genoemde *billijkheid*, als de deugd, waarin zich, evenals in de *gerechtigheid*, — de *rechtvaardigheid*, de „verwisselende rechtvaardigheid” of *iustitia commutativa*, verbijsondert.

De gerechtigheid en de billijkheid vullen elkander aan; zij zijn in den, naar den hier bedoelden zin, rechtvaardige onafscheidelijk.

Zulk een rechtvaardige wil recht en billijk, naar „recht en billijkheid” handelen.

Wij omschreven reeds boven de *billijkheid* als het zich, bij het „verkeer”, bij den ruil van zaken en eigendom, niet alleen door de strenge gerechtigheid, maar ook door de liefde tot den naaste laten leiden, om daardoor, onzerzijds, de strenge en stipte compensatie door de liefde te beperken.

Ook de antieke wereld, die de liefde, de Christelijke liefde, niet kende, had toch het begrip der *billijkheid*. Aristoteles spreekt er van onder den naam van *epiëikeia*, een woord, waar men later *epikia* van maakte. Bij hem is zij de verbetering van het positieve of het door de Overheid gestelde recht, door het natuurlijk recht; of ook, de milde uitlegging ten opzichte van een geval, waarin, wegens de bijzondere omstandigheden, door de wet in haar algemeenheid niet is voorzien. Wij zouden haar ook kunnen omschrijven als het in zijn gedrag toonen, dat men, naast en boven de geschrevene wet, de ongeschrevene wil eerbiedigen.

Het positieve recht toch is naar zijn begrip abstract. Het kan slechts algemeene regels stellen en moet bijzondere gevallen aan die regels onderschikken. Doch ieder concreet geval heeft zijn eigenaardige omstandigheden.

Met de gerechtigheid is de diefstal in strijd.

Het positieve recht stelt op stelen straf. Maar niemand zal ontkennen, dat het geval, waarin iemand uit honger steelt, een ander is dan dat, waarin hij steelt om zich te verrijken. De gevallen, zeggen wij, staan niet gelijk, en met dat niet-gelijkstaan moet men bij de vergelding, de billijkheid, rekenen.

* *
*

Zoo ook is het niet alleen geoorloofd, maar zelfs plicht, ons eigendom te verdedigen; eisch der gerechtigheid, dat een ander ons het *onze* geve, gelijk wij hem het *zijne*, en mitsdien recht, hem daartoe langs gerechtedijken weg te dwingen, indien hij daarin onwillig blijkt. Toch kunnen er gevallen zijn, waarin de billijkheid eischt, niet „te staan op zijn recht”, gevallen, waarin de onmacht blijkt van den ander om zijn verplichtingen jegens ons te voldoen. Dan tóch te blijven staan op ons recht, is de *onbillijkheid* of de *hardheid*. Jezus teekent ons zulk een *hardheid* in de gelijkenis van dien koninklijken dienstknecht, wien door den koning de duizend talenten, die hij schuldig was, maar niet kon betalen, waren kwijtgescholden, en die daarna zijn mededienstknecht — die hem honderd penningen schuldig was, maar welke deze op dat oogenblik evenmin kon betalen, — bij de keel greep, zeggende: „Betaal mij, wat gij schuldig zijt!” en in de gevangenis wierp (Mattheüs 18).

En waar nu reeds de vóór- en buiten-Christelijke wereld naast de gerechtigheid ook de billijkheid kent, daar zal de Christen, die zijn naaste niet alleen *moet*, maar ook *wil* liefhebben als zich zelf, in het verkeer met dien naaste ook de billijkheid betrachten.

* *
*

En niet alleen moet de Overheid, waar zij recht spreekt, met de billijkheid rekenen, bij de toepassing van den algemeenen regel op het concrete geval met de bijkomstige omstandigheden te rade gaan; maar ook wij hebben in het verkeer met onze naasten, bij de toepassing van de norm of het richtsnoer der gerechtigheid, evenzoo te handelen. Zoo toch kan verhinderd worden, dat wat naar de letter recht is, naar den geest en voor het zedelijk bewustzijn tot schreeuwend onrecht wordt. Het *summum ius summa injuria*. Het moge al een doeltreffende methode zijn om gebrekkige wetten spoedig uit de wereld te krijgen, dat men ze letterlijk toepast, deze methode wordt echter bedenkelijk, indien men let op hen, die van zulk een toepassing het slachtoffer worden. Der antieke wereld was diep in het hart gezonken het conflict tusschen geschreven en ongeschreven recht of tusschen menschelijk en natuurlijk recht, in dat bekende geval van die zuster, welke haar broeder, die in den strijd tegen het vaderland gevallen was, had begraven; iets wat vlak inging tegen het koninklijk edict, dat het begraven van dezulken in het algemeen verbood.

* *
*

Het is de billijkheid, die ook in het „verkeer” ons eenerzijds van ons recht doet afstaan, wanneer de uitoefening daarvan den naaste zou benadeelen op zulk een wijze, dat het met de heilige liefde jegens hem niet is overeen te brengen.

Maar evenzeer is het de billijkheid in het „verkeer”, die ons anderzijds ook zulke aanspraken van onze naasten, welke niet gegrond zijn in het strenge recht, maar wel in zijn wezenlijk belang, doet erkennen en, — als het in ons vermogen staat en er geen andere plichten tegen strijden — zal doen bevredigen.

Algemeene, altijd en overal geldende regelen, waarnaar bepaalde gevallen zouden te beoordeelen zijn, laten zich daarbij uiteraard niet stellen. Waar en wanneer het plicht is, dñs uit billijkheid van het strenge recht af te wijken, heeft men bij ieder concreet geval voor zijn eigen zedelijk bewustzijn, voor wat men gewoonlijk, doch min juist, het „geweten” noemt, uit te maken.

De „gulden regel” der wederkeerigheid echter, het: „gelijk gij wilt, dat u de menschen doen zullen, doet gij hun ook desgelijks,” — waarvan wij in den aanvang van dit hoofdstuk spraken; het zich verplaatsen, zich indenken in den toestand van den *ander* en zich dan afvragen: hoe zou ik in zijn geval willen, dat hij handelde tegenover mij? — kan ons hier hulp bieden.

* *
* *

Eerst *gerechtigheid* en *billijkheid* saam vormen de ééne deugd der *rechtvaardigheid*, der verwisselende rechtvaardigheid, waarbij het gaat om den ruil van zaken en eigendommen; om het „verkeer”.

XVI.

ZONDIGEN IN BETREKKING TOT ONS EIGENDOM.

*Armoede of rijkdom geef mij niet: voed mij met
het brood mijns bescheiden deels.*

SPREUKEN 30 : 8b.

In de laatste twee hoofdstukken over het *achtste* gebod zullen wij, evenals bij de bespreking der andere geboden, de negatieve tegenover de positieve zijde; wat God er ons in verbiedt tegenover hetgeen Hij er ons in gebiedt; de schaduw- tegenover de licht-zijde — behandelen.

En ook daarbij hebben wij dan eerst weer te zien op wat God ons als individu, en dan op wat Hij ons als lid der gemeenschap er in verbiedt.

In dit hoofdstuk gaat het dan over wat God ons in het achtste gebod *verbiedt* in betrekking tot *ons* eigendom, *ons* goed. Hierbij dient

gelet op wat, zoo bij het *verwerven* als bij het *bewaren* en het *gebruiken* van het goed, tegen Gods wil ingaat.

* * *

Ook hier doet de *zonde*, die heel de *natuur* in den mensch heeft verdorven, zoodat zijn verstand verduisterd, zijn willen slecht is geworden, ingaan tegen Gods gebod. De zelfliefde, die ons *in* en *om* God ons zelf doet liefhebben, sloeg om in eigenliefde, die het eigen *ik* op den troon zet. De zondige mensch verkeert in de dwaling, dat hij de absolute eigenaar, in steê van de aan God verantwoordelijke bezitter van *zijn* goed is; doet hem vragen met dien „heer” uit Jezus’ gelijkenis van „de arbeiders in den wijngaard”: *Of is het mij niet geoorloofd, te doen met het mijne, wat ik wil?* De zondige mensch, de mensch, „vervreemd van het leven Gods”, bij wien de zelfliefde tot eigenliefde, tot zelfzucht, tot egoïsme omsloeg, die zijn „eigen” liefheeft buiten en boven God, verstaat niet meer, dat de natuurdrift om in zijn bestaan te volharden, eerst „verzedelijkt” wordt, wanneer hij in dat bestaan wil volharden om te dienen zijn God.

Hij verstaat niet meer, dat de vrijheidssfeer tegenover onze *medemenschen*, die de eigendom ons schept, middel moet zijn om des te beter te kunnen dienen God.

Hij, de zondige, de nog onbekeerde mensch verstaat niet meer, dat „zelfverloochening” allereerst is: een dat „zelf” met al zijn hebben en houden en dus ook met zijn goed, *ontkennen*; er „neen!” tegen zeggen, wanneer dat „zelf” tegenover het „neen!” van onzen God, tegenover Zijn: „Gij zult *niet!*”, tegenover Zijn ontkennen, wil bevestigen; wil „ja” zeggen.

En derwijs heeft bedorven de *zonde* onze natuur, dat ook de ons wezen ingeschapen natuurdrift tot bezit al heel licht tot een dier sterke begeerten aangroeit, welke tot hartstocht worden.

* * *

Reeds bij het *verwerven* van eigendom openbaart zich deze invloed der zonde. Die rijk willen worden, vallen in verzoeking, en in den strik, en in vele dwaze en schadelijke begeerlijkheden, welke de menschen doen verzinken in verderf en ondergang, — zegt de Schrift (1 Tim. 6 : 9).

En dat niet alleen in verzoeking tot wat men in ruimer of enger zin „stelen” noemt — waarover in het volgende hoofdstuk —, maar, ook in verzoeking om zich goed en geld te verwerven door andere middelen dan welke God ons geboden heeft; dan welke rechtmatig zijn.

Is zulk een rechtmatig middel: de *arbeid* in den ruimsten zin, het trouw arbeiden in zijn beroep, — daar is een booze neiging in de menschelijke natuur, om, zonder zich de moeite van den arbeid met hand of hoofd te getroosten, toch goed of geld te verwerven; een neiging, die zich vooral openbaart als passie voor het *spel*, in den zin van het *z.g. hazard* — een woord, dat saamhangt met het Arabische *sâr* = „dobbelsteen”, — of *geluk-spel*.

„Gelukspelen” nu zijn al zulke spelen om goed of geld, waarvan de afloop alleen of wezenlijk afhangt van wat men het *Toeval* noemt.

En deze spelen zijn, behalve als onrechtmatige middelen tot verwerving van geld of goed, ook te veroordeelen, omdat zij het bijgeloof in „het Geluk” bevorderen; den mensch afgodisch zijn vertrouwen doen stellen op „de Fortuin”; zijn winzucht wekken en voeden; en hem zijn *winst* doen maken uit de schade en het verlies van zijn naasten.

* * *

Tot zulke „gelukspelen” behoort onder de „gezelschapsspelen”, of de spelen waarmee men zich in het „gezellig verkeer” bezighoudt, het *kaartspel*.

Zeker is niet alle „spel” zedelijk te veroordeelen.

Het spel is middel tot recreatie, ontspanning, vermaak. Men speelt met elkander — alleen kinderen spelen soms alleen — met geen ander doel dan zich te vermaken.

Zal spel „spel” blijven, dan moet alle doel om van elkander te leeren, of met elkander iets te produceeren, iets voort te brengen, zijn uitgesloten. Spel is louter om elkaar te amuseeren. Daarom is het „gezellig verkeer” in zijn wezen *spel*. Hoe meer men elkander vermaakt, hoe gezelliger.

En plicht, ook in het gezellig verkeer, is dan, dat ieder het zijne bijdraagt om „de gezelligheid te bevorderen”; dat ieder van het zijne de anderen doet genieten. En dat *zijne* is dan niet alleen het eigendom in den zin van het stoffelijk goed, dat de gastheer of de gastvrouw uitstelt en ten dienste en ter genieting van de gasten stelt, maar dat *zijne* is ook en vooral de natuurlijke begaafdheden, de verworven vaardigheden, die aan hen, welke met elkander gezellig verkeer, *eigen* zijn, die zij voor elkander uitstellen om er elkander mee te dienen, van te doen genieten. Deze begaafdheden en vaardigheden nu kunnen of meer op het gebied van het zinnelijk-lichamelijke, of meer op dat van het geestelijk-psychische liggen. Vandaar dan, dat men in de zedeleer spreekt van het *gymnastische* en het *dialectische* spel. Bij het „gymnastische” spel, in den ruimsten zin, komt het aan op het ten toon spreiden van lichaamskracht en vaardigheid, van sierlijkheid en gratie. Bij het *dialectische* spel — van een woord, dat „zich met elkander onderhouden” beteekent, — op het ten toon spreiden van die eigenaardige zielsbegaafdheden, van die vaardigheid van den geest, welke noodig is om met elkander gezellig te converseeren, of al pratend te verkeer. Bij dit converseeren is het dan een eerste vereischte, dat het praten „uitruiling” van denkbeelden, van meeningen, van invallen blijve en dus niet één „het woord alleen heeft”, al maar geeft en niets ontvangt; en een tweede vereischte bij dit converseeren is, dat het geen doceeren worde, anders toch verliest het zijn karakter van „spel”.

* * *

Nu is zeker het converseeren, het „gezellig praten”, de hoogste vorm van spel. Er is echter toe noodig een *don*, een „gave”, die nu eenmaal

niet aller is. Vandaar, dat men, om het spel van het gezellig verkeer op gang te houden, het ook andere vormen geeft. Men neemt dan zijn toevlucht tot de kunst; tot zingen en musiceeren en voordragen, waarbij het, om ook „spel” te blijven, echter niet om het produceeren van een „werk”, een kunstwerk, maar om ontspannend bezig-zijn moet te doen wezen. Maar, om kunst zelfs als spel te beoefenen, is er zekere mate van kunstvaardigheid noodig, die ook alweer niet aller is. Bovendien, men moet afwisseling hebben, en zoo komt men er dan ten slotte toe, zijn toevlucht te nemen tot de *gezelschapsspelen* in enger zin.

Op zich zelf zit in zulke gezelschapsspelen allerminst kwaad. Het zijn vormen om te spelen het spel van het gezellig verkeer, en het hangt alles maar af van het karakter dezer spelen.

Onze Gereformeerde moralisten maakten dan ook onderscheid tusschen geoorloofde en ongeoorloofde gezelschapsspelen.

Al wat geen hazard- of gelukspel was en waar dus geen sprake van „toeval” bij kon wezen, rekenden zij tot de geoorloofde spelen. Hieronder vallen dus b.v. schaken en dammen, en ook het, in de 17de eeuw in Frankrijk uitgevonden, biljartspel. Een spel, dat op ons biljartspel heel veel lijkt, werd zelfs door niemand minder dan Calvijn te Genève gespeeld. Bij al zulke spelen komt het dan ook wel degelijk aan op vaardigheid, overleg en berekening.

Op het stuk van de gelukspelen waren echter ook onze Gereformeerde moralisten in hun veroordeeling, op de reeds boven genoemde gronden, onverzettelijk.

En naar Gereformeerde beschouwing valt onder zulke ongeoorloofde spelen dan niet slechts *roulette* en *rouge et noir*, wat aan de publieke „speelbanken” — die eerst bij de wet van 31 Dec. 1872 in Duitschland zijn gesloten — werd gespeeld, maar ook het *kaartspel*.

* * *

Niet slechts „Puriteinen” als Amesius, maar ook Gereformeerden als Daneau en Taffin, en ook onze Voetius, hebben het *kaartspel* afgekeurd. En metterdaad valt het onder hazard-spel.

Zeker komt, niet als bij een gewoon dobbelspel, bij het kaartspel alleen het „stom geluk” te pas; er is ook overleg en berekening bij. Maar, of men bij het begin een „goed” dan wel een „slecht” spel in handen krijgt, dat hangt af van het „toeval”, en dit reeds maakt het tot een gelukspel.

Is men zich nu als Christen bewust, dat het *voor ons* toevallige toch niet buiten de Goddelijke determinatie omgaat, dan wordt het nog erger, want dan wordt het een „spelen” met het *lot*, een misbruiken van het *heilige lot*.

Afgezien dus nog van het „spelen om geld” — is kaartspel, omdat het hazard is, ongodvruchtig. Wie echter om geld kaartspeelt — en dat wordt waarlijk niet alleen gedaan in gemeene kroegen, maar ook in heel gedistingeerde clubgebouwen en salons —, handelt bovendien onzedelijk, want hij tracht zich op een onrechtmatige wijze eigendom te verwerven; bederft de gezelligheid.

Te recht heeft men zulk spel dan ook een „anti-sociaal monster” genoemd. Wanneer toch het spelen tot een hartstocht, tot een ondeugd wordt, en dat wordt het zeer licht, is bij zulk een „speler” de arbeidslust weg. Het monster heeft hem te pakken.

* * *

Tot de „gelukspelen” en mitsdien tot de onrechtmatige middelen om zich eigendom te verwerven, behoort ook de *loterij*. Wij hebben vroeger bij het derde gebod uitvoerig gehandeld over de „*heiligheid* van het lot”. En wel is het „loten” op zich zelf dan ook niet zondig en het „lot van verdeeling”, de *sors divisoria*, een middel, dat bij de toedeeling van een goed, waarop allen gelijke rechten hebben, of bij het opleggen van een last, waartoe allen gelijkelijk verplicht zijn, mag toegepast; maar met dit „heilig gebruik” van het loten, waarbij het te doen is om Gods beslissing, — heeft de *loterij* niets te maken. Bij haar toch gaat het niet om de verdeeling van een goed waarop allen recht hebben, want het recht dat men zich met het koopen van een lot heeft verworven, is slechts het recht op de kans om een winst te maken, indien het nummer, dat men heeft ontvangen, met een prijs uitloot. Bij haar gaat het niet om Gods beslissing, maar om de beslissing van het „Geluk”, — „men biedt de „Fortuin” de hand!” — Of, waar men op Christelijk standpunt staat en dus niet aan „Fortuin” en „Toeval” gelooft, gaat het bij de *loterij* om een zondig spel met de Goddelijke voorzienigheid. Daarbij komt dan nog, dat men bij de *loterij*, gelijk bij alle „gelukspelen”, winst bedoelt te trekken uit het verlies, uit de schade van zijn naasten, en dit nu strijdt tegen de „verwisselende gerechtigheid”. In sterker mate nog dan de Roomsche, hebben de Gereformeerde zedeleeraars de *loterij*, op deze gronden, veroordeeld. En of zulk een *loterij* van particulieren dan wel van den Staat uitgaat, maakt zedelijk geen verschil; terwijl het argument voor de Staatsloterij, dat de burgers bij haar op voor hen minder gevaarlijke wijze aan hun zucht tot spelen kunnen voldoen dan bij „vreemde” loterijen, al zeer zwak is. Het ligt toch allerm minst op den weg van den Staat, zijn burgers in de gelegenheid te stellen zoo veilig mogelijk te zondigen.

* * *

Verder behoort tot de „gelukspelen” ook het *beursspel*, het „spelen op de beurs”; wel te onderscheiden van het *speculeeren* in ruimer zin. Onder het laatste toch is niet anders te verstaan, dan de voorzichtige berekening en benutting van de omstandigheid, waardoor de verhouding van vraag en aanbod, alzoo de prijs van een waar, bepaald en veranderd wordt. Zulk *speculeeren* is een wezenlijk bestanddeel van den handel, en tegen dit zinnen op winst door den koopman is, mits het binnen zekere grenzen blijve, dan ook zedelijk geen bezwaar. Anders staat het echter met het *speculeeren* in enger zin, wat de Duitschers „*Differenzgeschäft*” en wij „*beursspel*” noemen. Zulk een *beursspel* nu grijpt plaats, wanneer partijen niet de bedoeling hebben te koopen en

te verkoopen, doch slechts overeenkomen, dat de een den ander zal schuldig zijn hetgeen de koers van een bepaalde zaak op een overeen te komen tijdstip zal zijn gerezen, of van den ander zal hebben te vorderen het bedrag, dat die koers is gedaald. Wijl hier de „levering”, het wezenlijke van den koop, is uitgesloten, is het metterdaad *spel*; een spel, dat niet alleen met geldswaarden of effecten, maar met alle waren — b.v. graan en olie, — waarvan de prijs aan fluctuatie, aan golving, onderhevig is, wordt gespeeld; een spel, dat, wijl de afloop er van aan het toeval hangt, metterdaad een „gelukspel” is, of, wat op hetzelfde neerkomt, een ongeoorloofde *weddenschap*.

* * *

Het verschil toch tusschen *spel* en *weddenschap* is uiterst gering en daarom schier niet te bepalen.

Gewoonlijk zoekt men het verschil hierin, dat bij *spel* een handeling van beide partijen plaats heeft, en bij *weddenschap* geen der partijen een handeling verricht, doch den loop der gebeurtenissen afwacht. Maar dit verschil is vrij gering, en als een voorbeeld, hoe daarbij spel en weddenschap in elkaar vloeien, wijst men dan ook op het „slakkencontract”. Twee Engelschen hadden de overeenkomst gesloten, dat de een van den ander een som gelds zou ontvangen, al naar een van de twee slakken, die tegenover elkaar op het einde van een tafel kropen, het eerst het tegenovergestelde einde zou hebben bereikt. Was dit nu „spel” of „weddenschap”? Gaat het bovengenoemde specifieke verschil door, dan is het „spel”, als de beide Engelschen ieder hun slak op de tafel hebben gezet; dan toch was er een handeling van beide partijen; en het is „weddenschap”, als de slakken reeds op de tafel waren; elk aan een eind — en de heeren er dus met hun handen zijn afgebleven. Te recht is daarbij opgemerkt, dat, waar dergelijke spitsvondigheden noodig zijn om de grens tusschen spel en weddenschap te blijven bewaren, het beter is, van een overal door te voeren verschil af te zien. Wil men echter, om het bovengenoemde verschil, het „beursspel” geen „spel”, maar „weddenschap” noemen, mits men het dan maar als een *ongeoorloofde* weddenschap beschouwe, is dit uit zedelijk oogpunt vrij onverschillig.

* * *

Als een *ongeoorloofde* weddenschap. Is toch *wedden* een overeenkomst aangaan, waarbij partijen, die het oneens zijn over een zaak, elkander wederkeerig iets beloven, wat ten goede zal komen aan hem, wiens meening de juiste zal blijken te wezen, — de Christelijke moraal heeft niet alle wedden veroordeeld. Ook onze Gereformeerde moralisten, Voetius voorop, spreken van een *geoorloofd* wedden, en Amesius geeft als voorbeeld daarvan Simson's weddenschap met de Filistijnen over zijn *raadsel*, waarbij wederzijds dertig wisselkleederen beloofd werden (Richteren 14), en de strijd van beweringen deze was, dat zij meenden het wél te zullen, en hij, dat zij het niet zouden oplossen. In dit geval

nu ging het er om, scherpzinnigheid te toonen, en droeg het wederzijds beloofde dus het karakter van een eereprijs. Alle daarmede overeenkomstige gevallen van wedden, waarbij de strijd van beweringen dus gaat over de vraag, wie van beide partijen, hetzij in geest-, hetzij in lichaamskracht, de meerdere is en waarbij dan het wederzijds beloofde het karakter van een eereprijs draagt, achtten ook onze zedeleeraars geoorloofd. Ongeoorloofd wedden was voor hen echter, òf wanneer het ging over gebeurlijke dingen, die niet aan menschelijk kunnen of kennen, maar onmiddellijk aan Gods voorzienigheid hingen, want dat was dan een verzoeken Gods, een den Heilige perken stellen (Ps. 78 : 41); òf wanneer het wederzijds beloofde zijn karakter van eereprijs verloor, doordat men er mee bedoelde, uit het verlies van zijn naaste winst voor zich zelf te maken, want dat was dan een onrechtmatige wijze van eigendomsverwerving. Niet alleen het beursspel, maar ook het geld willen winnen bij op zich zelf niet te veroordeelen wedstrijden en wedrennen, is dus zedelijk te *veroordeelen*.

* * *

Niet minder dan bij het verwerven openbaart zich de invloed der zonde bij het *bewaren* en het *gebruiken* van ons eigendom.

Het stoffelijk goed, waarvan de eigendom ons noodig is voor ons eigen levensonderhoud en dat van ons gezin; de „geluksgoederen”, die, hetzij door erven of schenking, hetzij door arbeid, de *onze* zijn geworden, hebben wij te *bewaren* en te *gebruiken*; er zorg voor te dragen en er ons van te bedienen. Geroepen om in deze wereld onzen God te dienen, moeten wij daartoe over krachten en middelen beschikken; wij moeten iets „vermogen”. En tot dat vermogen behoort ook de vrije beschikking over stoffelijk goed. Wie daarvan niets het *zijne* kan noemen, niets zijn eigendom, vermag niets. *Eigendom is vrijheid*, en wie heel geen eigendom bezit, is van anderen afhankelijk, is onvrij. De armoede, het gemis aan eigendom op zooveel van het stoffelijk goed als 'n mensch voor een hem waardig bestaan noodig heeft, is een kwaad; al is de rijkdom, de overvloed aan eigendom op stoffelijk goed, ook nog niet altijd een goed. Daarom bidt dan ook Agur: „Armoede of rijkdom geef mij niet: voed mij met het brood mijns bescheiden deels” (Spreuken 30 : 8b). En dat bescheiden, dat toereikend deel, wat ook Jezus ons leerde van onzen Vader te bidden, is niet maar wat net even toereikt om niet van honger te sterven, maar wat genoegzaam is om als mensch onder de menschen, in den stand waarin God ons heeft geplaatst, vrij en blij te kunnen leven in den dienst van zijn God. Om dus te kunnen leven, om dit te vermogen, is het dus ook zelfplicht, te streven naar „vermogen”, naar een mate van eigendom op stoffelijk goed, die ons meer doet vermogen dan alleen onze behoefte aan voedsel en deksel te bevredigen.

* * *

De heilige liefde, opbloeiend uit het geloof, waarmee wij God boven alles en ons zelf om God liefhebben, zal ons dus zoo naar het ver-

werven als naar het bewaren en gebruiken van vermogen doen streven. Zij, de heilige liefde, zal ons ons eigendom doen bewaren; er ons zorg voor doen dragen, dat wij, eens vermogend geworden, vermogend blijven; dat wij de macht om meer te kunnen dan alleen in onze dringende behoefte, onze „nooddrift”, te voorzien, niet verliezen. Want voor den geloovige is dit zijn „vermogen” een gave van zijn God; is ook van dit zijn goed zijn God de volstreckte Eigenaar en hij zelf tegenover zijn God er niet meer dan de verantwoordelijke rentmeester van.

* *
*

De onheilige eigenliefde, opspruitend uit het ongeloof, waarmee wij ons zelf buiten en boven God liefhebben, doet echter niet alleen de natuurdrijf naar bezit, maar ook de zedelijke begeerte naar vermogen ontstaan in de zonde van hebzucht, van *gierigheid*.

Gierigheid, een woord, dat samenhangt met „begeeren”, was vroeger het ééne woord voor al zulk zelfzuchtig begeeren naar eigendom; zelfzuchtig, omdat men er niet God, maar zich zelf mee wil dienen. En wijl nu „geld” het ruilmiddel en de waardemeter is bij alle stoffelijk goed, spreekt men van de „geldgierigheid”. Wanneer wij dan ook in onze Statenvertaling lezen: „Want de geldgierigheid is een wortel van alle kwaad” (1 Tim. 6 : 10), moeten wij daarbij volstrekt niet alleen denken aan wat wij thans „gierig” noemen, aan „vrekheid”, maar aan „geldzucht” in den ruimsten zin.

Dit zondig, wijl zelfzuchtig begeeren naar eigendom, deze „gierigheid”, hetzij dan in het verwerven, hetzij in het bewaren en gebruiken zich openbarend, noemt Paulus niet *den*, maar *'n* wortel van alle kwaad; hij wil niet aanwijzen, waaruit alle kwaad opkomt, maar wel aanwijzen alle kwaad, dat uit de gierigheid opkomt.

En dat metterdaad deze gierigheid, deze geldzucht, dat steeds meer willen hebben, een giftige wortel is van allerlei kwaad, leert de Schrift ook elders. „Die haastig is om rijk te worden, zal niet onschuldig wezen” (Spr. 28 : 20). „Die het geld liefheeft, wordt van het geld niet zat” (Pred. 5 : 9). Onder de booze dingen, die uit het hart voortkomen, noemt Christus ook de „gierigheden” (Markus 7 : 22); nadrukkelijk waarschuwt Hij: „wacht u van de gierigheid” (Luk. 12 : 15). Want deze gierigheid is, wijl zij anderen menschen niets gunt, wijl zij als *inhaligheid* den mensch van elke gelegenheid doet gebruik maken om zijn voordeel er mee te doen; wijl zij als *vrekheid* van het eens verkregene niets wil afstaan; wijl zij als *verkwisting* het verkregene doet vernietigen; niet maar alleen onzedelijkheid, doch ook, wijl zij den mensch, in het besef zijner „vermogendheid”, op het geld zijn vertrouwen doet zetten, *afgoderij* en daarom ook goddeloosheid. Paulus spreekt dan ook van „de gierigheid, welke is afgodendienst,” (Coloss. 3 : 5) en Christus heeft scherp en snijdend gezegd: „gij kunt niet God dienen en den Mammon” (Matth. 6 : 24).

* *
*

Hebben wij in een vorig hoofdstuk onder de *economische* of *huis-houdelijke* deugden de *spaarzaamheid* leeren kennen, de gierigheid in den zin van *vrekheid*, en de gierigheid in den zin van *verkwisting*, zijn niet van de spaarzaamheid in *graad*, maar in *soort* onderscheiden. Het is niet waar, dat de spaarzaamheid het ware *midden* is tusschen *vrekheid* als overdrijving van, en *verkwisting* als gebrek aan spaarzaamheid. Waar is, dat echte *spaarzaamheid* opkomt uit de heilige liefde, die ons zoowel het eigen goed doet ontzien, doet bewaren en vermeerderen, wijl wij er Gode rekenschap van schuldig zijn; als het ons doet gebruiken om er Hem mee te dienen. Maar waar is ook, dat èn *vrekheid*, die ons het eigen goed doet ontzien, doet bewaren en vermeerderen, omdat het ons goed, ons *hoogste* goed is, en alzoo niet meer middel tot een ander goed, niet meer middel om er God mee te dienen; èn *verkwisting*, die ons het eigen goed doet verwaarloozen, doet verminderen en vernietigen, omdat het ons goed is, omdat wij, los van God, meenen: het is mij ook tegenover Hem „geoorloofd te doen met het mijne, wat *ik* wil”; het ons dan ook doet gebruiken om er mee te dienen ons *ik*; — waar is, dat èn *vrekheid* èn *verkwisting* opkomen uit den giftigen wortel der gierigheid, uit het zelfzuchtig begeeren naar eigendom, uit de zondige eigenliefde, die ons ons zelf doet liefhebben boven alles, ook boven God.

* * *

In ieder menschenhart zit ook de zondige neiging tot gierigheid. Het hangt aan uw temperament, of uit dezen giftigen wortel de *vrekheid*, dan wel de *verkwisting* als loten zullen opschieten. Maar als gij ze laat opschieten, ze tot een hartstocht, een ondeugd laat aangroeien, dan handhaaft tegen die *vrekheid* of tegen die *verkwisting* uw God Zijn zedelijke ordinantie.

Dan brengt Hij, als gij een „*vrek*” zijt, over u het kwaad van den armen rijke; van den bezitter, die niet geniet; van den mensch, die door zijn geld wordt bezeten in steê van zijn geld te bezitten; van wat in Spreuken 1 : 19 omtrent de gierigheid wordt gezegd: „zij zal de ziel van haren meester vangen.”

Dan brengt Hij, als gij een „*verkwister*” zijt, over u het kwaad van de armoede; het kwaad van, na uw bezit te hebben geofferd aan uw genot, al zwoegend en tobbed te moeten lijden gebrek, al is het dan ook nog geen dadelijk broodsgebrek.

* * *

„Als nu Jeschurun vet werd, zoo sloeg hij achteruit” (Deut. 32 : 15), — zoo ook de rijk geworden *vrek*.

„De dwaasheid des menschen zal zijnen weg verkeeren, en zijn hart zal zich tegen den Heere vergrammen” (Spr. 19 : 3), — zoo doet ook de arm geworden *verkwister*.

Zoo doen zij — tenzij Genade ze aan hun zonde ontdekt.

XVII.

ZONDIGEN IN BETREKKING TOT DES NAASTEN EIGENDOM.

Gij zult niet stelen.

EXODUS 20 : 15.

In dit slothoofdstuk over het *achtste* gebod gaat het om wat God ons in dat gebod *verbiedt* in betrekking tot den eigendom van den *naaste*, van *zijn* goed.

* * *

Hier gaat het dus om wat men gewoonlijk *stelen* noemt: de kwaadwillige ontneming van eens anders goed, tegen den wil van den eigenaar; of korter nog: zich eens anders goed onrechtvaardig toeëigenen. Hier gaat het om den *diefstal*: eenig goed, dat geheel of gedeeltelijk aan een ander toebehoort, wegnemen, met het oogmerk om het zich wederrechtelijk toe te eigenen.

Dit toch is de meest krasse uiting van de ééne zonde der „gierigheid” — het laatste woord nu genomen in den zin van het zondig, wijl zelfzuchtig begeeren naar eigendom — waartegen dit gebod ingaat.

Maar juist omdat dit stelen en deze diefstal de meest krasse uiting dezer zonde is, ligt in het gebod veel meer dan wat men gewoonlijk onder stelen en diefstal verstaat, en hebben wij dan ook getracht, dit meerdere in de voorgaande hoofdstukken aan te wijzen.

Maar ook zóó zijt gij er dan nog niet; verstaat gij dit gebod nog niet in zijn volle beteekenis.

* * *

In de *Liturgie* onzer kerken, in het „gebed des Zondags vóór de predikatie” — een gebed dat, bij alle erkenning van het goed recht der „vrije gebeden”, toch wel eens, meer dan gewoonlijk geschiedt, mocht worden gebruikt — belijden wij voor onzen God: „Want behalve, dat wij allen door de erfzonde voor U onrein en kinderen des toorns zijn, ontvangen uit zondig zaad en in ongerechtigheid geboren, waardoor allerhande booze lusten, tegen U en onzen naaste strijdende, in ons wonen, zoo hebben wij nog met de daad menigmaal en zonder einde overtreden, *nalatende wat Gij ons geboden hadt, en doende wat ons klaarkijk verboden was.*”

In dit voortreffelijk stuk uit de „belijdenis van zonden”, waarmee bedoeld gebed aanvangt, is het ons hier te doen om de laatste, de door ons geursiveerde woorden. Daar is zonde en daar zijn zonden. Aan geboren zonde en dadelijke zonden. En wat nu de laatste betreft, moet ge daarbij niet alleen zien op het doen van wat verboden is, maar ook op het niet-doen, het nalaten van wat geboden is. De oude onderscheiding alzoo der Christelijke Theologie van *peccata commissionis* en *peccata*

omissionis of: „zonden van bedrijf en zonden van verzuimenis of nalatigheid”. En zoo nu hebt gij ook bij het *achtste* gebod niet alleen verder en dieper te zien dan de meest krasse uiting, welke men gewoonlijk *stelen* en *diefstal* noemt, en dus door te dringen tot al wat daarachter ligt; door te dringen, tot gij uitkomt bij die booze lusten in betrekking tot het aardsche goed, tot den eigendom, welke, strijdende tegen God en onzen naaste, in ons wonen; — maar ge hebt bij dat gebod bovendien ook nog te zien, niet maar alleen op uw zonden van bedrijf, maar ook op uw zonden van verzuimenis; niet maar alleen op wat gij gedaan, maar ook op wat gij niet-gedaan, op wat gij nagelaten hebt.

Eerst dan zijt gij er; verstaat gij het achtste gebod.

* *
*

Eerst dan gaat gij, ook al hebt gij nooit wat men gewoonlijk noemt „gestolen”, en van uw leven geen „diefstal” gepleegd — u schuldig weten ook aan het *achtste* gebod.

Eerst dan zal uw *conscientie*, uw zedelijke zelfbeoordeeling, u veroordeelen, u aanklagen, dat gij ook tegen dit gebod van uw God zwaarlijk hebt gezondigd, en ook dit gebod van uw God niet hebt gehouden; dat gij ook in betrekking tot dit achtste gebod nog steeds tot alle boosheid geneigd zijt. Mits dit *geestelijk* beziën van het achtste gebod niet maar bloot verstandswerk is, doch vrucht van een door den Heiligen Geest in u gewerkte verlichting uws verstands. Zoo niet, dan kan er daarom nog wel zedelijke zelfveroordeeling wezen, maar ook deze uw zonde, en deze uw zonden, worden u dan nog geen schuld voor God; het komt dan nog niet tot een vallen voor het recht van uw God.

Dit toch geschiedt alleen, als „ontdekkende genade” in uw ziel werkt.

* *
*

Dan, hoe waar het nu ook is, dat in het achtste gebod veel meer zit, dan dat gij niet moogt doen wat men gewoonlijk „stelen” noemt, en niet moogt begaan, wat men gewoonlijk „diefstal” noemt, en dat gij dus niet moogt blijven staan bij den letterlijken, maar moet doordringen tot den *geestelijken* zin — hoe waar dat nu ook is, gelijk van meer waarheden, geldt ook van deze, dat wij, menschen, er vaak zoo alleronhandigst, zoo hoogst gevaarlijk mee omgaan. Een schaar is 'n hoogst nuttig werktuig, maar ge houdt uw hart vast, als gij haar ziet in de hand van een kind. En zoo nu ook houdt ge uw hart vast, als ge ziet, hoe vaak wordt omgegaan met de waarheid, dat men de Tien geboden des Heeren — want dit geldt niet alleen van het *achtste*, maar ook van de andere geboden — *geestelijk* moet verstaan.

* *
*

Wat wij hier bedoelen, is dit.

In sommige kringen, waar de orthodoxie zelfs in hooge eere is, en soms ook in de prediking van op het stuk der rechtzinnigheid onver-

dachte leeraars, kan men de verzekering hooren, dat ook Gods kinderen eigenlijk moordenaars en hoereerders, dieven en leugenaars zijn.

Dùs wordt dan verzekerd met de ongetwijfeld goede bedoeling, om alle eigengerechtigheid te bestrijden en neer te werpen. Maar de vraag mag gesteld, of dat nu wel de juiste weg is om dit doel te bereiken. Met zulk een rauwelings daarheen geworpen bewering toch loopt men groot gevaar, heel iets anders te bereiken. Bij jonge menschen, die van het geestelijk leven nog niets of nog maar heel weinig verstaan, of een verwarring van hun zedelijk bewustzijn, wijl zij, hoorend, dat zelfs geloovigen nog zóó slecht zijn, gaan meenen, dat het zedelijke, het goede of slechte, er minder op aankomt; of een derven van hun sympathie, wijl zij, hoorend, dat geloovige menschen, van wier braafheid zij vast overtuigd zijn, moordenaars en hoereerders, dieven en leugenaars zijn, zulk beweren minstens voor overdrijving, zoo niet voor erger gaan houden. En bij oudere menschen, die van het geestelijk leven wèl verstand hebben, en die daarom ook wel weten, dat de wortelen van alle zonden in hun hart zitten, omdat er nog altijd, tot aan hun dood toe, de inwonende zonde in schuilt, maar dat er toch ook verschil is tusschen het nog heerschen van de zonde vóór, en het niet meer heerschen van de zonde ná de bekeering, tusschen een willens en niet willens zondigen, tusschen het al of niet hebben van een ernstig voornemen, niet alleen naar sommige, maar naar al de geboden Gods beginnen te leven, — bij deze oudere menschen, die van het geestelijk leven wèl verstand hebben, bereikt men met zulk een rauwelings daarheen geworpen, dikwijls met gepeperde uitdrukkingen nog wat gekruide bewering, dat ze moordenaars en hoereerders, dieven en leugenaars zijn, of dat hun teeder gevoel op het stuk der praktijk van godzaligheid wordt gekwetst, of, wat nog erger is, dat zij, zoekend te ontzeilen de klip van het perfectionisme, gaan stranden op die van het antinomisme. Daarom is dit *geestelijk* verstaan van de Wet, voor wie èn zielkundig èn ethisch-dogmatisch niet weet te onderscheiden, als de schaar in de hand van 'n kind.

* * *

Zeker, daar gaat niets af, dat wij „tegen al de geboden Gods zwaarlijk hebben gezondigd en derzelve geen gehouden, en ook, dat wij nog steeds tot alle boosheid geneigd zijn”, maar om dit als zelfveroordeeling in zijn consciëntie te gevoelen, is het allerm minst noodig, dat men eerst een moordenaar of een hoereerder, een dief of een leugenaar zij. En wie ook zonder dat te zijn, omdat God er hem voor heeft bewaard, zich zelf door ontdekkende genade toch als een overtreders en verzuimer van Gods geboden kent, zal daarom niet minder dan een aan zijn zonden ontdekte en voor het recht Gods gevallen, die het zesde of het zevende, het achtste of het negende gebod naar de letter overtreden heeft, zijn toevlucht nemen tot de door Christus verworven gerechtigheid en heiligheid. Immers, ook hij weet, dat, al zijn niet alle zonden even zwaar en groot (Joh. 19 : 11); dat, al werken niet alle zonden, die in het hart zijn, dóór ook tot zonden van den mond en van de hand; dat, al is begeeren nog geen willen, en willen nog geen handelen — hij weet ook, dat

„de gerechtigheid, die voor Gods gericht kan bestaan, gansch volkomen en der Wet in alle stukken gelijkvormig moet zijn”, en daarom zal hij alleen willen leunen en steunen op de toegerekende gerechtigheid van zijn Borg, voor Wiens rekening hij ligt.

Maar het toont gemis aan inzicht in de ethisch-dogmatische onderscheiding van het *drieërlei* gebruik der Wet: van haar *civiel* of *burgerlijk* gebruik, om de ongebondenheid der menschen in toom en tucht te houden; van haar *paedagogisch* gebruik, om de geloovigen aan hun zonde en ellende te ontdekken, en haar dús als een *tuchtmeester* tot Christus aan te wenden; en van haar *normatief* gebruik, om norm of richtsnoer te zijn voor der geloovigen willen en handelen, — indien men tusschen de letter en den geest der Wet niet weet te onderscheiden; geen verschil weet te maken tusschen de gradaties in de zonden, tusschen daad-zonden en zonden des harten. En dit gemis aan inzicht is daarom zoo gevaarlijk, wijl het zoo licht leiden kan tot de, voor het zedelijk leven zoo jammerlijke dwaling, èn dat men eerst wat de Duitschers noemen een „vóór-leven” moet hebben gehad, om te weten wat zonde en genade is, èn dat een bekeerde, in wien de zonde niet meer heerscht, gelijk zou staan met een onbekeerde, in wien zij nog heerschappij voert. Want, wat dit laatste betreft, kàn het ook wel in een toegebracht kind des Heeren tot schrikkelijk uitbreken van een zonde komen; een zondige begeerte aangroeien tot een passie, een hartstocht, waarbij het goede willen, als een overheid in dagen van revolutie, zijn stuur over het zielbeweeg kwijtraakt; het vleesch kàn voor een tijd triomfeeren over den geest; het kàn komen tot een diepen val — maar toch is dit niet het gewone, het normale.

* * *

En dat nu ook de Gereformeerde kerken er zoo en niet anders over hebben geoordeeld, blijkt o. m. uit ons *Formulier om het Heilig Avondmaal te houden*, waarin, om ons nu maar te bepalen tot het *achtste* gebod, aan alle „dieven, woekeraars, roovers, spelers, gierigaards en aan al degenen, die een ergerlijk leven leiden, deze allen, zoo lang zij in zulke zonden blijven,” bevolen wordt zich van de tafel des Heeren, van de spijs, welke Christus alleen voor Zijn geloovigen verordineerd heeft, te onthouden.

Daarom hebben wij dan ook, zoo bij de bespreking der vorige geboden, als bij die van het *achtste* gebod, waar het ons te doen was om den *geestelijken* zin van de Wet te doen uitkomen; om de Tien geboden te doen verstaan als de ordinantie des Heeren in de zedelijke wereldorde; steeds getracht, de gradatie in de zonde klaar en duidelijk in het licht te stellen. Ook in dit laatste hoofdstuk over het *achtste* gebod, waarin het gaat over de zonden in betrekking tot den eigendom van den *naaste*, zullen wij trachten aan deze wijze van behandeling getrouw te blijven.

* * *

Gelijk bij het zondig willen en handelen in betrekking tot *ons* eigendom, hebben wij ook hier, bij het zondig willen en handelen in betrekking

tot *vreemd* eigendom, te onderscheiden tusschen het *verwerven* en tusschen het *bewaren* en *gebruiken*.

Met deze onderscheiding kruist zich dan die andere van het meer *openlijk* en het meer *verborgen* zondigen tegen dit gebod. Het is deze laatste onderscheiding, welke ook onze Heidelbergse Catechismus in antwoord 110 op het oog heeft, wanneer hij spreekt van een stelen, hetwelk de Overheid straft, en een stelen wat de Overheid niet straft, in welk laatste soort van stelen hij dan weer nadere onderscheidingen maakt.

Behalve toch het terrein van het verborgene, van het zich niet in handelingen uitend wilsleven, dat geheel buiten de Overheid omgaat, is er ook nog een stuk van het openlijke, van het zich wel in handelingen uitend wilsleven, dat aan haar waakzaam oog ontsnapt. Anders uitgedrukt, daar is een verborgen terrein van het leven des harten, als ge zoo wilt, het terrein van het zedelijke, waar de Overheid met haar recht en wet geen zeggenschap heeft, en daar is een publiek terrein van de in het zichtbare vallende handelingen, als ge zoo wilt, het terrein van het juridische, waar de Overheid met haar positieve recht en wet macht heeft. Op dit laatste, het publiek terrein, is dan echter nog weer een gebied, waar het handelen, het slechte handelen, om ongestraft te blijven, om niet door het strafrecht der Overheid te worden getroffen, zoo bedekt mogelijk optreedt.

Te recht zegt dan ook Arthur Schopenhauer: „Op de schouwplaats der tijdelijke gerechtigheid wordt meer onrecht gedaan dan geboet, op die der eeuwige juist zooveel onrecht geboet als gedaan.”

Er is alzoo een drieërlei stelen.

Ten eerste datgene, wat alleen en uitsluitend in zedelijk opzicht stelen kan heeten: het zich bezondigen aan vreemd eigendom, dat slechts bij willen blijft, maar voor God reeds strafbaar is.

Dan een stelen, dat zich ook in handelingen omzet, en dus èn voor God èn voor de Overheid, die de tijdelijke gerechtigheid op aarde heeft te handhaven, strafbaar is, en daarom een stelen in juridischen zin kan heeten.

En dit laatste stelen is dan weer of zoo *apert*, zoo blijkbaar, dat het voor de Overheid merkbaar is, of zoo bedekt, dat het aan haar waakzaam oog ontsnapt.

*
*
*

Dit bedektelijk stelen bedoelt onze Heidelberger, wanneer hij in antwoord 110 spreekt van „*alle booze stukken en aanslagen*, waarmede wij onzes naasten goed denken aan ons te brengen”. Slaat men nu de Latijnsche uitgave van den Catechismus op, dan zien wij, dat de hier door ons gecursiveerde woorden een vertaling zijn van: *quicquid est malarum artium et aucupiorum*. Wij verstaan dan, dat met de „booze stukken” de „malae artes” of de „slechte kunstgrepen” zijn bedoeld, en met de „aanslagen” de „aucupia”.

Dit laatste eischt eenige toelichting.

Het woord *aucupium*, waarvan „aucupia” het meervoud is, komt van *avis* = „vogel” en van *capio* = „met de hand nemen, grijpen, vatten, pakken”. *Aucupium* is dus letterlijk „vogelvangst” en overdrachtelijk het „jagen naar, het loeren op iets”.

Wij hebben dus bij „de booze stukken en aanslagen” van onzen Heidelbergster te denken aan al die listen en streken en bedriegerijen, aan al dat verschalken en dat er laten invliegen, waarmee men het goed van den naaste aan zich tracht te brengen, zonder onder de strafwet te vallen.

* * *

Opmerking verdient echter, dat de grens tusschen *openlijk* en *verborgen* stelen lang niet scherp is. Veel toch, wat de Catechismus als voorbeeld van de „booze stukken en aanslagen” noemt, waarmee wij onzes naasten goed denken aan ons te brengen, hetzij met geweld (*vi*) of schijn des rechts (*specie juris*), valt thans onder de strafwet. Men denke aan: „onecht gewicht, el, maat, waar, munt.” De Overheid strekt haar regeling al verder en verder uit over het terrein van het sociale leven.

Een eigenaardig voorbeeld hebben wij hiervan in wat Voetius ons mededeelt over het z.g. „kribben”, d. w. z. het maken van keerdammen, het plaatsen van horden van teenen of rijs aan de oevers der rivieren. Nu kan men met zulk „kribben” of bedoelen zijn land te bewaren tegen afspoeling, of er aanspoeling mee bevorderen, in welk laatste geval de eigenaar van het oeverland dat aangespoelde of aangeslibde dan als het zijne mocht beschouwen.

Tegen zulk kribben was dan geen zedelijk bezwaar.

Het was een nadere toepassing van het vroeger door ons besproken recht van *accessie*, en wel als *alluvie*.

Maar nu was er ook een onzedelijk „kribben”.

En daaraan maakte men zich schuldig, wanneer men zijn dammen en horden zóó plaatste, dat men er het land van zijn buurman, door den stroom, mee trachtte af te scheuren en bij het zijne te trekken.

In een land als het onze, met zijn rivieren, meren, uiterwaarden en polders, was dit kribben een gewichtig stuk van de „sociale moraal”. Voor zoover ons bekend is, had de Overheid er nog geen regeling over getroffen. Althans Voetius, die er zeer uitvoerig over handelt, rekent het onzedelijk kribben tot dat stelen, wat de Overheid niet straft, tot „de booze stukken en aanslagen”, en hij zegt: „niet te kunnen begrijpen, hoe iemand dat met een goed geweten kan doen”.

In ons Burgerlijk Wetboek is de zaak van de *aanspoelingen* in de artikelen 651—654, bij de wijze waarop eigendom verkregen wordt, echter geregeld.

Met dat al moet toegegeven, dat, ook al breidt de Overheid haar regeling uit, zij de „*malae artes et aucupia*” nooit geheel kan uitsluiten.

* * *

Behalve nu door openlijk rooven en stelen, dat de Overheid straft, en door zondig begeeren en willen, dat nog geen handelen wordt, maar ons reeds voor God strafbaar maakt, bezondigt men zich in betrekking tot *vreemd* eigendom, met name bij de *verwerving*, door het zich met geweld of schijn van recht toe te eigenen.

Ook dit is dan een zich misgrijpen aan de in de vorige hoofdstukken uitvoerig besproken verwisselende gerechtigheid. Düs vergrijpt zich met *geweld* de machtige tegenover den zwakkere. Een groote mogendheid, die een kleineren staat annexeert; een Overheid, die haar onderdanen onbillijk hooge belastingen oplegt; ambtenaren en militairen, die, als de „tollenaars” en de „krijgslieden” in de dagen van het Nieuwe Testament, „meer eischen dan gezet is” en „overlast” aandoen.

* * *

Veel gecompliceerder nog is echter het zich vergrijpen aan de verwisselende gerechtigheid onder den *schijn des rechts*.

In het algemeen geldt hier 1 Thess. 4 : 6: „dat niemand zijnen broeder vertrede, noch bedriege in zijne handeling,” — een woord, waarvan de zin is: „dat niemand overtrede de perken van recht en billijkheid, en zijn broeder in zijn bedrijf benadeele.” De Romeinen hadden daarvoor een eigenaardig woord, dat ook in onze wetgeving bekend is, maar daar een veel beperkter zin heeft, het woord *stellionaat*. Het komt van *stellio* = „hagedis”, het diertje, dat met zeldzame behendigheid overal doorkomt en doorsluipt; *stellionatus* was dan iedere soort van bedriegerij, welke in de wet niet uitdrukkelijk was genoemd, of waarmee men heenkroop „door de mazen van de wet”. Als voorbeeld van stellionaat wezen onze oude moralisten op het doen van den „onrechtvaardigen rentmeester” (Lukas 16 : 5—7).

Tot al deze listigheden van de practijk behoort dan in het „verkeer”, bij den ruil, het bedrog in maat en gewicht, met geld en waar — de z.g. *fucosa merx* of „geblankette koopwaar”, waaronder heel het gebied van de „warenvervalsching” valt. Verder het opkopen van levensmiddelen, om daardoor den prijs bovenmatig op te drijven. „Wie koren inhoudt, dien vloekt het volk” (Spr. 11 : 26); en ook het „overvragen” en het „dingen”. „Het is kwaad, het is kwaad! zal de koper zeggen; maar als hij weggegaan is, dan zal hij zich beroemen” (Spr. 20 : 14).

Eindelijk de oneerlijkheid in het aangaan en nakomen van contracten.

Zoo het misbruik maken van krediet, waarbij men zijn schulden niet betaalt of de betaling moedwillig lang uitstelt. Met name het onthouden van het verschuldigde loon aan de werklieden, wordt in de Schrift op het sterkst veroordeeld (Jak. 5 : 4).

Maar ook het zijn naaste in zijn nering onderkruipen valt onder dit overtreden van de gerechtigheid.

* * *

Eindelijk gaat ook alle veronachtzaming en verwaarloozing van *vreemd* eigendom tegen den plicht om onzen naaste in het bewaren van eigendom te helpen en voor wat hij ons toestond te gebruiken, zorg te dragen.

„Op de schouwplaats der tijdelijke gerechtigheid wordt meer onrecht gedaan dan geboet.”

HET NEGENDE GEBOD.

WAARHEID.

I.

LETTERLIJKE ZIN VAN HET GEBOD.

Gij zult geene valsche getuigenis spreken tegen uwen naaste.

EXODUS 20 : 16.

Het *negende* gebod luidt naar Exodus 20 : 16 en evenzoo naar Deut. 5 : 20: *Gij zult geene valsche getuigenis spreken tegen uwen naaste.*

Ook dit wordt, gelijk al de tien geboden, gezegd tot den Israëlietischen *man*.

In het oorspronkelijke is tusschen den tekst in Exodus en dien in Deuteronomium een klein verschil, dat in onze Statenvertaling niet uitkomt. In Exodus 20 : 16 toch staat letterlijk: *Gij zult niet antwoorden*, en wel den vragenden rechter, — m. a. w. geen getuigenis afleggen bij den u vragenden rechter — *voor of tegen uw naaste*, voor of tegen „een ander, een met wien gij omgang hebt, uw genoot, uw volksgenoot”, — als een *getuige der leugen*. In het Hebreeuwsche woord voor „getuige” en „getuigenis” zit het begrip „vast”, „krachtig”, „waar”, en dan van bekrachtigen, bevestigen. In Exodus staat dus letterlijk: „Gij zult niet antwoorden (voor) tegen uw naaste als getuige der *leugen*.” Of wil men meer naar den zin: „Gij zult geen *leugenachtig* getuigenis afleggen tegen uw naaste.”

In Deuteronomium 5 : 20 — en nu komen wij tot het verschil — staan op één na dezelfde woorden. Hier toch staat in plaats van „getuige der *leugen*” of „*leugenachtig* getuigenis”, „getuige der *valscheid*” of „*valsch* getuigenis”. Het woord, dat hier in Deuteronomium wordt gebruikt, is *schaw*. Het is hetzelfde woord, dat wij vroeger ontmoet hebben bij de behandeling van het derde gebod: „Gij zult den Naam des Heeren niet *ijdelijk* gebruiken”, of, zooals er letterlijk staat, „opheffen tot het *schaw*”, d. i. het „ijdele”, het nietige, dat wat geen grond of bestand heeft, het onechte, het valsche.

In Deuteronomium 5 : 20 staat alzoo letterlijk: „Gij zult niet antwoorden (voor) tegen uw naaste als getuige der *valscheid*.” Of wilt gij meer naar den zin, en daarbij in het oog houden, dat het hier gaat om het antwoord geven aan den rechter, die u vraagt: „Gij zult geen *valsch* getuigenis afleggen tegen uw naaste.”

* * *

Juist nu wijl heel de Schrift, waarvan de Heilige Geest de „eerste auteur” is, geïnspireerd is, ook in de *woorden*, kan het niet toevallig en zonder beteekenis zijn, dat in Exodus, waar wij het verhaal van de wetgeving op Sinaï hebben, en in Deuteronomium, waar wij de herhaling der Wet hebben, telkens een ander woord is gebezigd. Nu zijn *scheker* en *schaw*, „leugen” en „ijdel”, woorden, die wel nauw verwante, maar toch niet dezelfde begrippen aanduiden. In het Hebreeuwsche woord *scheker* zou volgens de taalgeleerden de grondbeteekenis zitten van „blanketten”, het opsmeren van rood, het dus opzettelijk een ander voorkomen geven. Wij zagen straks reeds, wat de zin is van *schaw*, en wij kunnen dus zeggen, dat *scheker* of „leugen” het engere, en *schaw* of „ijdel” het ruimere begrip is. Al het leugenachtige, alle leugen is het ijdele, het nietige, het valsche; maar al het ijdele, het nietige, het valsche is daarom nog niet het leugenachtige of de leugen.

Alle *scheker* is *schaw*, maar alle *schaw* nog geen *scheker*.

Bij de verdere behandeling van het *negende* gebod zal dit verschil nog duidelijker worden. Hier zij nog maar alleen opgemerkt, dat blijkbaar twee woorden zijn gebruikt om aan te duiden, dat niet alleen het opzettelijk leugenachtige, maar in het algemeen elk onwaar en valsch en ongegrond getuigen verboden wordt.

Calvijn merkt te recht op, dat, waar hier verboden wordt, een leugenachtig getuigenis tegen den naaste bij den rechter af te leggen, daarin, evenals bij de andere geboden, weer slechts ééne zeer sterke en krasse uiting van een bepaalde wijze van zondigen genoemd wordt, welke in en onder deze ééne uiting begrepen is, en dat de bepaalde zonde, waartegen het negende gebod gaat, het *liegen* in al zijn verschillende vormen en gradaties is.

Dat nu metterdaad het valsch of leugenachtig getuigen bij den rechter tegen den naaste, de meest krasse uiting, de meest in het oog vallende vorm van liegen is, zal duidelijk worden, indien wij ons indenken de hooge beteekenis van het *gericht* of de *rechtspraak*.

Door het gericht, door de menschelijke rechtspraak, moet het recht onder de menschen gehandhaafd, de rechtstoestand bewaard en, waar deze geschonden is, hersteld worden. Het recht is een deel van de zedelijke wereldorde, en daarom evenals deze door God gesteld, door Hem gehandhaafd. In God is de bron van het recht.

Hierin ligt de majesteit van het recht. In zijn aardschen vorm, als *menschelijk* recht, deels gewoonterecht, deels positief, door Overheden of wetgevers vastgesteld recht, is het niet door menschen gemaakt, niet maar willekeurige overeenkomst, maar met innerlijke noodzakelijkheid opgekomen uit de door God zelf gestelde natuurlijke verhoudingen van

het menschelijk gemeenschapsleven en uit de algemeene beseffen van goed en slecht in het zedelijk bewustzijn der menschen.

Daarom is het recht, het menschelijk recht, hetzij als gewoonte hetzij als wet, een macht, een zedelijke macht, waaraan de eenling, te midden van de gemeenschap, zich gebonden weet, waaraan hij zich om der consciëntie wil onderwerpt. Want wel is er, juist omdat er èn in de natuurlijke verhoudingen van het menschelijk gemeenschapsleven èn in het zedelijk bewustzijn der menschen, een al rijker ontwikkeling is, ook een ontwikkeling in het menschelijk recht, en moet daarom het menschelijk recht, om te blijven passen voor het leven, steeds gewijzigd, vermeerderd, verbeterd; maar daarbij blijven de diepste beginselen onveranderd, en moeten ook de meer verwijderde, die men als nieuwe beginselen in de wetgeving indraagt, niet minder dan die diepste beginselen weerklink vinden in het zedelijk bewustzijn.

Tusschen het recht dat vastgesteld is door menschen, en het recht dat vastgesteld moet worden; tusschen het positieve en het ideëele, het menschelijke en het Goddelijke recht, moet zekere overeenkomst zijn.

De hooge beteekenis nu van het gericht of de rechtspraak onder menschen komt uit in dat woord van Mozes tot de rechters van Israël: „Gij zult het aangezicht in het gericht niet kennen; gij zult den kleine, zoowel als den groote, hooren; gij zult niet vreezen voor iemands aangezicht, *want het gericht is Godes*” (Deuteronomium 1 : 17).

In dit machtig woord, dat wel verdiende op de muren van de rechtzalen te worden gebeiteld, ligt de gedachte, dat, wijl god *de* Rechter is — „zou de Rechter der gansche aarde geen recht doen?” zoo vraagt Abraham in zijn bidden tot God (Genesis 18 : 25) — de rechtspraak toekomt aan Hem. Hij toch is het, die de rechtsordering der verwisselende gerechtigheid beschermt en bewaart; Hij toch is het, die de *vergeldende gerechtigheid*, door „een iegelijk te vergelden naar zijne werken” (Rom. 2 : 6), door loon en straf, naar ieder geldt, naar ieder verdient of waardig is, uit te deelen — handhaaft, als tijdelijke gerechtigheid ook op aarde handhaaft.

En evenals nu alle gezag over menschen zijn grond heeft in Gods souvereiniteit over Zijn schepsel, en alle gezag, dat menschen over menschen oefenen, niet anders is, dan dat het Gode belieft, den eenen mensch door de hand van den anderen te regeeren, zoo heeft ook alle rechtspraak onder menschen haar grond in de eigen rechtspraak Gods. De aardische rechter is in zijn rechtspreken plaatsvervanger Gods, en mitsdien aan Hem verantwoordelijk. In dien zin spreekt de Schrift dan ook van het naderen tot den rechter als van een raad vragen, een raadplegen van God (Exodus 18 : 15); van het staan voor het aangezicht van den rechter, als van een staan voor het aangezicht des Heeren (Deuteronomium 19 : 17) ja, sterker nog, in sommige Schriftuurplaatsen lezen wij, met kennelijke toespeling op de rechters, van een „tot de goden brengen” (Exodus 21 : 6); van een „tot de goden gebracht worden” (Exodus 22 : 8); en in Psalm 82 : 6 heet het van de rechters: „Ik heb wel gezegd: Gij zijt goden; en gij zijt allen kinderen des Allerhoogsten.” Gelijk bekend is, wijst ook de Heere Jezus in een Zijner gesprekken met

de Joden hierop terug, wanneer Hij hun vraagt: „Is er niet geschreven in uwe wet: Ik heb gezegd, gij zijt goden?” (Joh. 10 : 34).

Het woord, hier met „goden” overgezet, is *Elohim*.

En waar nu dit woord van de rechters, de menschelijke rechters, wordt gebezigd, wijst de Schrift daarmee aan, en dat het God zelf is, die in het gericht, in de aardsche rechtspleging en rechtspraak, Zijn macht oefent, en dat de aardsche rechters als Zijn plaatsvervaarders optreden.

* * *

Hierin ligt alzoo de groote, wijl religieuze, wijl heilige beteekenis van het aardsche gericht, van de menschelijke rechtspraak. Hierin ligt de groote verantwoordelijkheid van den aardschen rechter; komt dan ook klaar en duidelijk uit het diep-zondige van den „onrechtvaardigen rechter”, en verstaan wij, hoe Israëls profeten, in tijden van maatschappelijke inzinking op zedelijk gebied, vooral tegen de onrechtvaardige rechters, die „het recht buigen”, hun stem verheffen.

Maar hierin ligt ook de groote verantwoordelijkheid van het optreden als getuige bij den rechter en het diep-zondige van het leugenachtig of valsch getuigen.

Om toch voor het aangezicht van den rechter, als voor het aangezicht Gods; om voor den rechter, als voor Gods plaatsvervanger, valsch of leugenachtig te getuigen, moet de doorwerking van de zonde zoo sterk zijn, dat zij zelfs door het besef van de majesteit van het recht niet meer wordt gestuit.

Metterdaad is het valsch of leugenachtig getuigen voor den rechter de meest krasse vorm van liegen, en moest dit dan ook aan Israël worden ingescherpt.

Ook de rechter is een mensch, die door onderzoek de waarheid moet trachten te leeren kennen. Hij moet daarbij voor een goed deel afgaan, naast andere bewijsmiddelen, op de woorden der getuigen. Hij moet hooren en weder hooren. Het „hooren” werd Israëls rechters dan ook nadrukkelijk voorgeschreven. „En ik gebod,” zegt Mozes tot Israël, „uwen rechters: Hoort de verschillen tusschen uwe broederen, en richt recht tusschen den man en tusschen zijnen broeder, en tusschen deszelfs vreemdeling” (Deuteronomium 1 : 16).

Wij verstaan, van hoe groot belang hierbij de waarheidszin der getuigen is.

Om zooveel mogelijk zekerheid te hebben, was in Israëls wetgeving bepaald, dat eerst op de verklaring van twee of drie getuigen een aanklacht zou gelden. „Een eenig getuige zal tegen niemand opstaan over eenige ongerechtigheid of over eenige zonde, van alle zonde, die hij zou mogen zondigen: op den mond van twee getuigen, of op den mond van drie getuigen — op hun verklaring — zal de zaak bestaan” (Deut. 19 : 15). Dit gold wel allereerst bij crimineele zaken, maar vond ook ruimer toepassing, en ging uit de Joodsche rechtspraktijk zelfs over in het kerkrecht van de Christelijke gemeente. Men denke hier aan het woord van den Heere Jezus: „indien hij (de broeder, die tegen u gezondigd heeft) u niet hoort, zoo neem nog een of twee met u; opdat

in den mond van twee of drie getuigen alle woord besta" (Matth. 18 : 16). Bij de diepe verdorvenheid der menschelijke natuur, die zich ook openbaart in leugenachtigheid, bood toch de getuigenis van meer dan één meerderen waarborg. Verder weten wij, dat in Israël de getuigen geen eed aflegden tot bevestiging hunner woorden, maar dat de rechters de aanwezigen in het algemeen, of dezen en geenen in het bijzonder, vóór het verhoor plachten te bezweren, dat zij zouden mededeelen wat zij wisten. Dit toch is de zin van Lev. 5 : 1: „Als nu een mensch zal gezondigd hebben, dat hij gehoord heeft eene stem des vloeks — een oproeping bij eede — waarvan hij getuige is, hetzij dat hij het gezien of geweten heeft; indien hij het niet te kennen geeft, zoo zal hij zijne ongerechtigheid dragen." En dāt dit de zin is van Leviticus 5 : 1, komt duidelijk uit, indien wij letten op Spr. 29 : 24: „Die met eenen dief deelt, haat zijne ziel; hij hoort eenen vloek, en hij geeft het niet te kennen." De Spreukendichter toch doelt hier op de schromelijke gevolgen van de oneerlijkheid. Wie zich, zegt hij, medeplichtig maakt aan diefstal, haat zich zelf, doet zich zelf kwaad, want als de zaak voor den rechter komt, en hij als getuige moet optreden en hij „den vloek hoort", d. w. z. de bezwering om mede te deelen wat hij er van weet, zal hij dat niet doen, en zich alzoo bovendien schuldig maken aan meened. Dit niet of ook verkeerd mededeelen van wat men er van wist, wanneer men daartoe door den rechter als getuige bezworen werd, gold in Israël dan ook voor een zware zonde; een schuld, die na berouwvolle belijdenis met het brengen van een schuldoffer moest geboet: „Zoo zal de priester voor hem vanwege zijne zonde verzoening doen" (Leviticus 5 : 6).

*
*
*

Eindelijk zij hier nog vermeld, dat in Israël slechts de vrije man, geen vrouwen en slaven, als getuigen in het gericht werden toegelaten, hetgeen samenhang met de eigenaardige sociale positie van de vrouw.

De Schrift waarschuwt tegen onnoodig getuigen. „Wees niet zonder oorzaak — onnoodig — getuige tegen uwen naaste; want zoudt gij verleiden met uwe lip?" (Spr. 24 : 28). De zin is: ieder moet als getuige optreden, wanneer de Overheid al wie iets van de aanhangige zaak afweet, oproept; maar wie het ongeroepen doet, wordt licht door min edele drijfveeren bewogen. Een zelfde gedachte als in Spreuken 25 : 9: „Twist uwe twistzaak met uwen naaste; maar openbaar het heimelijke van een ander niet."

Veel sterker nog dan tegen het onnoodig getuigen, gaat de Schrift echter in tegen het afleggen van een valsch getuigenis bij den rechter. Behalve dat de Wet daartegen in het *negende* van de Tien woorden een afzonderlijk gebod heeft; dat, naar wij zagen, Leviticus 5 er uitvoerig van handelt; heet het ook in Exodus 23 : 1: „Gij zult geen valsch gerucht opnemen; en stelt uwe hand niet bij den goddelooze, om een getuige tot geweld te zijn." Verboden wordt hier, een valsch gerucht te verbreiden, maar ook hem, die ongelijk heeft, niet de hand te bieden, door een ongerechtig getuige te zijn.

De Spreukendichter zegt: „Een valsch getuige zal niet onschuldig

zijn, en die leugen en blaast, zal niet ontkomen" (h. 19 : 5), m. a. w. een vals getuige blijft niet ongestraft. „Een Belialsgetuige bespot het recht, en de mond der goddeloozen slokt de ongerechtigheid in" (vers 28), m. a. w. een nietswaardige, een deugniet, die getuigenis aflegt, spot met de rechtspraak, en der boozen mond zwelgt onrecht in. „Die waarheid voortbrengt, maakt gerechtigheid bekend; maar een getuige der valscheden bedrog" (h. 12 : 17). „Een leugenachtig getuige zal vergaan" (h. 21 : 28). En dat zelfs in Israël het vals getuigen een niet ongewone zonde was, blijkt wel uit het klagen van den psalmist: „want valsche getuigen zijn tegen mij opgestaan" (Psalm 27 : 12); „wrevelige getuigen staan er op; hetgeen ik niet weet, eischen zij van mij" (Psalm 35 : 11).

* * *

Verstaan wij onder *leugen* een met voorbedacht uitgesproken onwaarheid of, zooals reeds Augustinus en op zijn voetspoor de Roomsche en Gereformeerde moralisten zeiden: een gewilde bewering van het valsche om te bedriegen, het *negende* gebod noemt wel bepaald den schrikkelijken vorm van de leugen in het vals getuigen bij den rechter, maar verbiedt daarin tevens, naar den *geestelijken* zin waarin de Wet moet verstaan, alle leugen en liegen. En allermint gaat dan ook bij dit *negende* gebod hij reeds vrijuit, die zich nooit aan een vals getuigenis bij den rechter heeft schuldig gemaakt.

Uit de zooeven gegeven definitie van de leugen blijkt, dat er bij haar drie bestanddeelen zijn: dat hetgeen wat beweerd of uitgesproken wordt, valsch is; dat er een willen is om wat valsch is te beweren; en eindelijk, dat er een intentie, een bedoelen, is om te bedriegen.

Is toch het valsche de tegenstelling van het ware, staat de leugen tegenover de waarheid, bij het begrip waarheid hebben wij drieërlei te onderscheiden.

Men spreekt gewoonlijk van *metaphysische*, *logische* en *ethische* waarheid.

Onder de metaphysische waarheid verstaat men de *wezenheid* der dingen. Van eeuwigheid, en dus reeds van vóór de schepping, zijn alle dingen in het denken Gods, en zooals zij als de eeuwige ideeën in Gods denken bestaan, is hun *wezen*. In dien zin is ieder wezen waar, en is de metaphysische waarheid van 'n ding, dat het is wat het is. Voor ons kan de schijn bedriegen, kan er verschil zijn tusschen schijn en wezen; voor God is er geen schijn, die het wezen bedekt. Hij *kent* alle dingen.

In dien zin nu spreken wij van echt of waar tegenover valsch goud; van echte of ware vriendschap tegenover valsche vriendschap.

Anders is de zin van waarheid, wanneer men spreekt van de *logische* waarheid. Gaat het bij de metaphysische — het woord ontstond, doordat men „achter" = „*meta*" de *physische* of „natuurkundige" geschriften van Aristoteles die geschriften plaatste, waarin hij handelde over der dingen wezen, diepste gronden en laatste oorzaken — om de overeenstemming der dingen met het denken Gods; bij de *logische* waarheid — van *logos* = rede en woord, denkvermogen — gaat het om de overeenstemming van *ons* denken met de dingen. Wij denken *juist*, wanneer

wij denken in de vormen en naar de wetten, die God voor ons denken gesteld heeft; wij denken *waar*, wanneer we de dingen denken zooals zij zijn; wanneer ons denken met de werkelijkheid overeenkomt.

En nog anders eindelijk is de zin van waarheid, wanneer wij spreken van *ethische* waarheid, en waarbij wij dan denken aan het gewilde; het goede of ook het slechte willen. Bij deze waarheid gaat het om de overeenstemming tusschen ons denken en ons spreken. God heeft ons geschonken de wondere gave van de taal; van het middel om onze gedachten in woorden aan onze medemenschen te openbaren. Wie zegt wat hij denkt, wie beweert wat hij meent, spreekt waar.

Met deze *ethische* waarheid hebben wij hier bij het *negende* gebod te doen. Nu kan het zijn, dat ons denken niet met de dingen overeenkomt, dat er dus geen logische waarheid is, dat men zich vergist of dat men dwaalt. Wie het zoo zegt, als hij het denkt, liegt niet, ook al dwaalt hij. Leugen is altijd, dat men het anders zegt dan men denkt; dat men dit willens doet; dat men dit doet om zijn naaste te bedriegen.

* * *

Toch ligt het begrip leugen als tegenstelling met waarheid nog dieper.

Onze Heidelberger Catechismus zegt, bij zijn verklaring van het *negende* gebod in antwoord 112: „dat ik allerlei liegen en bedriegen als *eigen werken des duivels* vermijde.”

Metterdaad is dan ook de leugen den duivel *eigen*. Dit leert de Heere Jezus zelf ons in Johannes 8 : 44, waar Hij van den duivel zegt: „die was een menschenmoorder van den beginne, en is in de waarheid niet staande gebleven; want geene waarheid is in hem. Wanneer hij de leugen spreekt, zoo spreekt hij uit zijn eigen; want hij is een leugenaar en de vader derzelve leugen.”

Blijkbaar doelt Jezus hier op den geestelijken moord, dien de duivel reeds bij het begin der geschiedenis der menschheid in het Paradijs op onze stamouders heeft gepleegd. En wanneer Hij dan verder zegt, dat de duivel „in de waarheid niet is staande gebleven, want geene waarheid is in hem,” dan doelt Hij op het diepe mysterie van den oorsprong der zonde in den duivel.

Toen deze hooge geest, deze hoogstaande engel in de door God goed geschapen wereld der engelen, niet meer wilde zijn wat hij naar waarheid was, wat hij was naar de idee Gods: een *gedienstige* geest; toen hij wilde zijn als God, niet meer wilde dienen maar heerschen, was er in dit zijn willen en zijn denken geen waarheid en richtte zich steeds zijn ontkennen tegen Gods bevestiging, dat hij was een dienende geest. En toen dús, in hoogmoedig egoïsme, de heilige liefde in hem was omgeslagen in onheiligen haat, in vijandschap tegen God, in zonde, werkte ook in den duivel deze zonde steeds door. Engel gebleven, want zijn wezen kon hij niet veranderen, werkte in hem alles tegen God in. Tegen de goede werkelijkheid; tegen de wereld, zooals God haar in eeuwigheid heeft gedacht en door de schepping buiten zich stelde, schikte en ordeneerde; tegen Gods natuurlijke en zedelijke wereldorde, gaat de duivel met zijn denken in, omdat hij haar in zijn haat tegen God anders wil.

Hij, de duivel, ontkent al wat God bevestigt.

Daarom is hij de leugenaar; de vader, de oorsprong van de leugen. Daarom is de leugen het eigenaardige van den duivel.

Tegenover de door God gedachte en gewilde en geschapen wereld denkt de duivel zich een wereld van schijn en waan en ijdelheid. En door zijn inwerking op de wereld der engelen won hij voor deze wereld van schijn en waan en van het ijdele, een deel zijner mede-engelen.

En door te spreken, door te openbaren wat er leefde in zijn eigen bewustzijn; door den mensch in het Paradijs eerst te doen twijfelen aan Gods Woord, en toen tot ontkenning van dat Woord te brengen; deed hij in dien mensch het geloof in ongeloof, de liefde tot God in onheilige en eigenliefde omslaan. „Wanneer hij de leugen spreekt, zoo spreekt hij uit zijn eigen.”

Daarmee kwam de onwaarheid, het ijdele, de leugen, het de dingen heel anders denken en willen dan ze zijn, dan God ze denkt en wil, ook in de menschenwereld.

Daarin ligt het duivelsche, het diabolische karakter van de leugen.

II.

WAARHEIDSZIN EN EERGEVOEL.

*Zij verblijdt zich niet in de ongerechtigheid, maar
zij verblijdt zich in de waarheid.*

1 CORINTHE 13 : 6.

Zoo wordt dan, naar den letterlijken zin van het *negende* gebod, daarin aan den Israëlitischen *man* verboden, bij den rechter omtrent zijn naaste leugenachtig of valsch te getuigen.

Wijl echter de Wet *geestelijk* is en dus ook geestelijk moet verstaan, mogen wij bij dien letterlijken zin niet blijven, maar moeten wij, wat hier wordt verboden, als één vorm, als den meest krassen vorm van een bepaalde wijze van zondigen bezien en dus doordringen tot al wat hieronder vervat en begrepen en daarom evenzeer van God verboden is.

* * *

Deze bepaalde wijze van zondigen nu is: het *liegen* of het anders spreken dan men denkt, met het doel om daardoor zijn naaste te bedriegen.

Letterlijk zit dus in het negende gebod het verbod om, wanneer men daarover door den rechter wordt ondervraagd, anders te spreken dan men denkt, dan men weet omtrent den naaste op het stuk van wat hij gedaan heeft, en wel met het doel om den rechter daarmede te bedriegen, te misleiden. De verschillende motieven of beweegredenen tot zulk liegen als: medelijden met of vijandschap tegen den beschuldigde of ook vrees voor ons eigen welzijn, kunnen hier blijven rusten. Alleen

zij er hier op gewezen, hoe dit een *liegen* is, „hetwelk de Overheid straft”; hoe ook onze strafwet het valsch getuigen voor den rechter met straf bedreigt.

*
*
*

Allereerst nu mag uit het negende gebod afgeleid, dat niet alleen het liegen tegen den rechter, maar alle liegen, dus ook het liegen in het onderling verkeer, wordt verboden. Verder, dat het anders spreken dan men denkt, dan men weet op het stuk van wat onze naaste gezegd en gedaan heeft, ook in het onderling verkeer is verboden.

En wijl nu alleen uit wat de menschen, met wie wij omgaan, zeggen en doen, uit hun woorden en daden, kunnen leeren kennen de *waarde*, die zij hebben voor het gemeenschapsleven, m. a. w. wat zij daarin *waard* zijn of *gelden*, — men denke hier b.v. aan den dienstknecht van den officier uit Kapernaüm, „die hem zeer *waard* was”, en aan dien officier zelf, van wien de Joodsche oudsten tot Jezus zeiden: „Hij is *waardig*, dat Gij hem dat doet, want hij heeft ons volk lief, en heeft zelf ons de synagoge gebouwd,” (vgl. Lukas 7 : 2, 4 en 5) — wijl dan uit der menschen woorden en daden deze hun *waarde* of ook hun *onwaarde* blijkt, mag uit het negende gebod, zooals dan ook altijd is gedaan, als wettige gevolgtrekking worden afgeleid, dat daarin verboden is, op het stuk van deze *waarde* of *onwaarde* onzer medemenschen anders te spreken dan men denkt, dan men door eigen ervaring weet, m. a. w. dat verboden is, daaromtrent te liegen.

Bedoelde *waarde* toch hangt, zooals wij reeds zeiden, saam met wat iemand *geldt* in de samenleving, met de achting die hij verdient, de eere waarop hij recht heeft, de vereering, die men hem toebrengt; en in dien zin spreken wij dan ook van iemands *eere*. En wijl nu de *naam* in hooger zin openbaring van het wezen is, en iemands wezen zich openbaart in zijn woorden en daden, dekt zich het begrip van „naam” met het oordeel dat wij over onze medemenschen en zij over ons hebben; dekt het begrip van *naam* zich met de *fama*, de faam, het gerucht, den roep, die van 'n mensch in de samenleving uitgaat. Wij spreken van: „den naam waarin iemand staat”, en die „naam” kan dan een goede of ook een slechte naam zijn, al naarmate het oordeel gunstig dan wel ongunstig is; al naarmate aan 'n mensch, om zijn waarde die hij voor de samenleving heeft, achting of eere wordt toegekend; dan wel, om deze zijn onwaarde of ook zijn minderwaardigheid, achting en eere of geheel of gedeeltelijk wordt ontzegd.

En zoo valt dan onzes naasten goede naam en faam saam met zijn eer, zijn *uitwendige* eere; want er is, gelijk wij bij de verdere bespreking van dit gebod zullen zien, ook een *innerlijke* eere.

En zoo is het dan ook een volkomen wettige afleiding uit het negende gebod, dat wij van onzen naaste, indien wij daartoe geroepen worden, ook in het onderling verkeer, wat betreft zijn *naam*, zijn eere of oneere, die hem op grond van zijn waarde of onwaarde toekomen, niet anders mogen spreken dan wij daaromtrent denken. En tot zulk spreken zijn wij inzonderheid geroepen, wanneer wij den naaste, wiens goede naam

en uitwendige eer ons bekend is, in dezen zijn naam en deze zijn eere in ons bijzijn zien gekrenkt.

* * *

Vatten wij nu het tot dusver gevondene alzoo kortelijk saam, dan wordt ons in dit *negende* gebod naar de letter slechts verboden het valsch getuigen omtrent den naaste bij den rechter; maar naar zijn dieperen zin ook het anders spreken tegen den naaste dan men denkt, en wel met het doel om hem te bedriegen, alzoo het *liegen* in het algemeen; het anders spreken over den naaste dan men denkt of weet wat betreft zijn *naam*, en daarbij vooral het *kwaad* van hem spreken waar men *goed* van hem weet.

Dit alles nu ziet echter nog slechts op wat als „spreken” onder de zintuiglijke waarneming valt; op wat als actie, als handeling, naar buiten treedt. Maar achter het zondig handelen zit het zondig willen: achter de uiting de innerlijke beweging van ons zieleleven. En daarom moet men, om het gebod in zijn geestelijke diepte te verstaan, van het daarin verboden handelen doordringen tot het daarin verboden denken en willen. Dit laatste is dan ook gedaan door Calvijn, wanneer hij, in den Catechismus van Genève, bij het negende gebod, van het kwaad *spreken* doorgaat tot op het kwaad *denken* over den naaste en tegenover het laatste stelt, dat wij „zooveel de waarheid toelaat”, van onzen naaste het goede moeten denken.

* * *

Maar ook zoo is de volle en rijke beteekenis van het *negende* gebod nog niet doorzien. Ook bij dit gebod toch hebben wij, naar den regel, die bij de uitlegging van de Tien geboden moet gevolgd, niet alleen te zien op wat daarin verboden, maar ook op wat daarin geboden wordt; niet alleen te zien op de negatieve, maar ook op de positieve zijde.

En zoo hebben wij dan ook te doorzien, hoe ons God gebiedt in het *negende* gebod, bij den rechter naar waarheid te getuigen omtrent onzen naaste; maar ook in het verkeer met onzen naaste niets anders te spreken dan wij denken; over onzen naaste, wat zijn *naam* betreft, niets anders te spreken dan naar onze overtuiging en, voor zooveel met de waarheid bestaanbaar is, niet dan goed van hem te spreken, inzonderheid wanneer in ons bijzijn kwaad van hem gesproken wordt, en eindelijk, zooveel de waarheid toelaat, het goede van hem te *denken*.

Wat nu het *spreken* van de waarheid betreft, zij nog opgemerkt, dat *spreken* hier bepaald den zin heeft van het mededeelen zijner gedachten of meeningen aan anderen door middel van woorden of teekenen, en dat wie dús spreekt daarbij den wil heeft, dat anderen die woorden of teekenen dezer gedachten of meeningen als de *zijne* zullen verstaan. Wie toch voor zich zelf spreekt, b.v. een jongen, die hardop zijn les leert; of ook wie tot anderen spreekt, en dan een vers voordraagt of een sprookje vertelt, — spreekt ook wel, maar heeft niet de bedoeling, *zijn* gedachten aan anderen mede te deelen.

* * *

Gelijk bij de vorige geboden, hebben wij ook bij het *negende* niet alleen van het verbod tot het gebod, van wat er ons door God, zoo voor ons willen en handelen, in verboden wordt, tot wat Hij er ons in gebiedt, door te dringen, maar wij hebben ook te letten zoowel op de individueele als op de sociale beteekenis van het gebod.

Met het laatste bedoelen wij dit.

De ééne plicht der gehoorzaamheid jegens God, uit *heilige liefde*, verbijzondert zich, zoo tot een plicht met het oog op ons zelf, als tot een plicht met het oog op onzen naaste. Wij moeten Gods wil willen, zoo met het oog op ons eigen lichaams- en zielsbestaan, als met het oog op het saamleven met onze medemenschen. En ook in deze tweeclei relatie of verhouding moeten wij dan Gods wil doen uit heilige liefde: uit heilige zelfliefde, die ons ons zelf doet liefhebben in en om God; uit heilige naastenliefde, die ons den naaste doet liefhebben *als* ons zelf, d. i. in en om God.

Het eerste nu is wat wij met de *individueele*, het laatste wat wij met de *sociale* beteekenis van het gebod bedoelen.

In dit hoofdstuk zullen wij ons verder bepalen tot het *individueele*, alzo tot hetgeen God ons in het negende gebod gebiedt in betrekking tot ons eigen zielsbestaan; tot wat hier mitsdien zelfplicht is.

* * *

Staat tegenover het *liegen*, dat God ons verbiedt, het *waarheid spreken*, dat Hij ons gebiedt, dit *waarheid spreken* hangt op het innigst saam met liefde voor de *waarheid* of wat men ook wel aanduidt als *waarheidszin*. Daarom ligt dan ook in dit gebod, dat wij in betrekking tot ons zelf den *waarheidszin* zullen betrachten.

Om echter *waarheidszin*, ook in betrekking tot ons zelf, te betrachten, is het noodig, dat wij *zin* voor *waarheid* hebben; dat ons willen die eigenaardige hoedanigheid of *qualiteit* hebbe, welke wij gewoonlijk *oprechtheid* noemen.

Toen door Satan de leugen uit de wereld der gevallen engelen in de menschenwereld kwam; toen in den mensch het geloof aan de *waarheid* van wat God gesproken had, in ongeloof omsloeg; toen heel zijn natuur verloor; toen de heilige liefde tot God bij hem verkeerde in onheilige eigenliefde, kende hij niet alleen de *waarheid* niet meer, maar had hij haar ook niet meer lief en wilde hij haar niet meer. In dieper zin toch is de *waarheid* niet maar alleen een zaak van het denken, maar ook van het zijn en van het willen.

Van groote beteekenis is hier 1 Corinthe 13 : 6.

De Apostel zegt hier van de *liefde*, wier loflied hij in dit hoofdstuk zingt: „Zij verblijdt zich niet in de ongerechtigheid, maar zij verblijdt zich in de *waarheid*.” De *liefde* verblijdt zich niet in de ongerechtigheid. Een mensch, waarin zij woont, een mensch die liefheeft, bedroeft zich over de ongerechtigheid, hij heeft smarte over haar. Nu zouden wij verwachten, dat daarop volgde: „maar zij, de *liefde*, verblijdt zich in de *gerechtigheid*,” doch niet de *gerechtigheid*, maar de *waarheid* stelt Paulus tegenover de ongerechtigheid. Zoo schrijft hij ook in Romeinen 2 : 8:

„die der *waarheid* ongehoorzaam, doch der *ongerechtigheid* gehoorzaam zijn.” Hieruit nu volgt, dat *waarheid* veel meer is, dan alleen de zaak van het denken, dan de overeenstemming van het denken met de werkelijkheid; hieruit volgt, dat *waarheid* op het innigst saamhangt met gerechtigheid, met wat voor God recht is. En wijl nu liefde, ook de naastenliefde, wijl zij in haar diepste wezen de heilige liefde tot God is, zich verblijdt in al wat voor God recht is, verstaan wij, hoe Paulus schrijven kon: „zij verblijdt zich in de *waarheid*”, of: „zij verblijdt zich met de *waarheid*.”

* *
* *

De gevallen mensch kende niet alleen niet meer de *waarheid*, doordat zijn verstand was verduisterd, maar hij *wilde* haar ook niet meer en haatte haar, omdat hij was ongerechtig.

De leugen is ook ongerechtigheid, evenals de *waarheid* gerechtigheid. Vandaar dan ook, dat de ongerechtige de leugenachtige is.

Indien nu Gods gemeene Gratie de doorwerking van de zonde ook op dit punt niet stuitte, zou het reeds hier op aarde met alle trouw en oprechtheid en *waarheid* uit zijn.

Doch juist in Zijn gemeene Gratie liet God den mensch het *waarheidsgevoel*.

Ieder mensch heeft in meerderen of minderen graad van sterkte een gevoel voor *waarheid*. Hij verheugt zich, wanneer hij op een of ander gebied de *waarheid* gevonden heeft, wanneer hij weet, „hoe iets komt” en „wat iets is”; en het is juist dit lustgevoel der *waarheid*, dat een mensch doet zoeken en onderzoeken, hem doet waarnemen en nadenken, hem doet trachten naar al helderder en klaarder en al rijker *kennen*. Maar ook bedroeft hij zich wanneer het hem blijkt, dat hij heeft gedwaald of zich vergist; wanneer hij gewaarwordt, hoe hetgeen hij voor *waarheid* houdt door anderen wordt bestreden; wanneer hij anderen hoort ontkennen, wat hij overtuigd is te moeten bevestigen.

Er is verschil van graad in het *waarheidsgevoel*, zoo bij volkeren als individuen. De oude Perzen hadden een sterk, de Kretensers een zwak *waarheidsgevoel*; en ook onder de menschen uwer omgeving zult gij er ontmoeten, wier gemoed in heftige beweging komt, die boos worden, als men hun iets „opstrijdt”, wier onlustgevoel dan ontwaakt; en daartegenover ook anderen, die daar veel kalmer onder blijven en wier *waarheidsgevoel* niet zoo spoedig wordt gekwetst.

Dan, hoe dit zij, hoe zwak het *waarheidsgevoel* bij een mensch ook kan worden, door het liegen op zich zelf wordt het altijd geschokt.

Liegen en hooren liegen gaat altijd gepaard met een gevoel van onlust; door een sterker lustgevoel moet liegen overwonnen.

Indien men de geheel minderwaardigen, de lijders aan zulke zielsziekten waarbij alle moreel besef weg is, uitzondert, liegt niemand alleen uit lust tot liegen.

Toch is dit *natuurlijk* *waarheidsgevoel* nog allermint een zedelijke deugd, een hoedanigheid van den wil. Dit komt ook hierin uit, dat menschen met een zelfs sterk ontwikkeld *waarheidsgevoel*, toch vaak liegen.

En hoewel nu niet kan en mag ontkend, dat er, ook onder de onbekeerden, menschen zijn van een waarheidszin, die u weldadig aandoet; menschen, bij wie de zin tot waarheid een deugd van hun willen is; moet evenzeer worden vastgehouden, dat de echte waarheidszin, gelijk alle echte deugd, alleen opkomt uit de heilige liefde tot God, welke is een vrucht van het zaligmakend geloof. Wanneer Gods bijzondere Genade het ongeloof weer doet omslaan in geloof en de liefde voor Hem maar doorwerkt, gaat de mensch ook zich zelf weer liefhebben in en om God, en weet hij niet alleen aan God en zichzelf verplicht te zijn de waarheid te betrachten, maar zal hij ook zin en liefde tot de waarheid hebben. De waarheidszin is dan opgenomen in zijn willen, en dit zijn willen zal dan zijn denken, zijn begeeren, zijn gemoedsbewegingen, kortom, heel zijn innerlijk zieleleven beheerschen en richten op de waarheid; ook en allereerst in betrekking tot zich zelf.

* * *

Men spreekt van: „waar zijn tegenover zich zelf.”

In goeden zin wil dat zeggen, dat men niet schroomt, over zich zelf critiek te oefenen; zich zelf te beoordeelen.

Nu eischt zulk een zelfbeoordeeling tweeërlei.

Allereerst kennis van een norm, een maatstaf, waarnaar men zich beoordeelt, en in de tweede plaats zelfonderzoek en zelfbeproeving.

De wereld oefent ook wel zelfcritiek; doch let er maar op, hoe wereldsche menschen daarbij hun norm of maatstaf ontleenen of aan een ideaal van den mensch dat zij zich zelf hebben gevormd, of aan wat de Duitschers noemen: „den doorsneê-mensch”, d. w. z. de mensch zooals hij gewoonlijk is, zoo tusschen den misdadiger en den heilige in. De diepere geesten onder de kinderen der wereld betreuren het dan wel, als zelfonderzoek ze leert, dat zij verre beneden hun ideaal staan, maar nooit wordt deze droefheid der wereld tot droefheid naar God; nooit wordt hun anders-zijn-dan-zij-wezen-moeten, hun tot schuld voor God. En de meer oppervlakkige naturen zijn al spoedig met zich zelf voldaan; blij, dat zij geen dieven en moordenaars, geen misdadigers van professie zijn; blij, dat zij in zich zelf nu en dan neigingen ontdekken om iets voor een ander te doen, bevliegingen van weldadigheid en aanvliegingen van hulpvaardigheid; nu ja, zij mogen dan hun „zondetjes” hebben, hun „zwakheden”, — dit resultaat van hun zelfonderzoek hindert allermint aan hun blijde zelfvoldaanheid, want „het volmaakte is er nu eenmaal niet in deze wereld” en „een heilige te wezen is ook niet noodig”.

Daarom is de zelfcritiek van den wereldschen mensch dan ook altijd onvoldoende.

* * *

Anders staat dit echter bij den Christen; bij het kind des Heeren; bij hem, wiens ziel door wederbarende genade ten leven kwam.

Zijn norm, zijn maatstaf is dan de heilige Wet van zijn God, die hij in haar *geestelijken* zin leert verstaan.

Hij wil naar die Wet heel zijn innerlijk zielbeweeg beoordeelen; maar als hij dan zich zelf onderzoekt en beproeft, ontdekt hij, hoe, ook waar hij geen misdadiger is, hij toch in zijn denken en willen, zijn begeeren en al wat daar van streven achter ligt, „tegen al de geboden Gods zwaarlijk gezondigd en derzelve geen gehouden heeft”; dan ontdekt hij, dat, ook waar hij thans met den psalmist mag zingen: „God heb ik lief” en hij daarom „een hartelijken lust heeft om niet alleen naar sommige, maar naar al de geboden Gods te leven”, — dan ontdekt hij, dat hij „nog steeds tot alle boosheid geneigd is”, ja zelfs, dat hij het goede wat hij *wil*, niet doet, maar het kwade doet wat hij *niet wil*.

En dat wordt hem dan een schuld; een vallen voor het recht van God; een zoeken en aangrijpen van de gerechtigheid van Christus.

En wanneer dan zulk een mensch dit zelfonderzoek voortzet en zich verheugen mag over den voortgang, maar zich ook vaak bedroeven moet over de verachtering van zijn geestelijk leven, — dan is zulk een mensch *waar* voor zich zelf.

Zulk een mensch verblijdt zich dan niet in de ongerechtigheid, in zijn eigen ongerechtigheid, want zijn eigen ongerechtigheden, de kleine zoo-wel als de groote, zijn hem tot een smart, tot een afschuw; maar hij verblijdt zich over de gerechtigheid, die Christus voor hem verworven heeft en in hem werkt.

In de ziel van zulk een mensch toch woont de liefde, en met de liefde de waarheid, en die verblijden zich saam over de gerechtigheid.

Het is dit betrachten van waarheidszin tegenover ons zelf; dit „waar zijn voor zich zelf”; wat ons in het negende gebod als zelfplicht aller-eerst word geboden.

* *
* *

Maar in dit gebod wordt ons ook nog iets anders als zelfplicht geboden. Wij hebben reeds gezien, hoe het ook in verband staat met den *naam* van den naaste. En waar dit nu onze sociale, of onze plichten tegenover onze medemenschen raakt, zoo raakt al wat ziet op onzen eigen *naam*, onze individueele of onze plichten jegens ons zelf.

Na hetgeen reeds boven gezegd is omtrent den *naam*, zal het duidelijk zijn, hoe onze naam op het innigst saamhangt met onze *eere*. Nu is onze eere de erkenning van onze persoonlijke waarde door anderen.

Als mensch heeft reeds ieder zijn eere, omdat hij, wijl naar Gods beeld geschapen, een alle schepselen overtreffende waarde heeft. In dien zin zeide ook de Heere Jezus: „Hoeveel gaat nu een mensch een schaap te boven?” (Matth. 12 : 12); en spreken ook wij van den *mensch* in den mensch eeren. En hoe rijker de trekken van het beeld Gods in ruimer en enger zin weer uitschitteren in een mensch; hoe meer hij beantwoordt aan zijn bestemming: — des te grooter is ook zijn persoonlijke, zijn innerlijke eere.

Zijn *innerlijke* eere, want over het verborgen leven onzer ziel kunnen alleen God en wij zelf oordeelen. En hoewel nu een kind des Heeren ootmoedig zal erkennen, dat wat er in hem uitschittert van Gods beeld,

niet zijn, maar Gods werk is, zal hij toch ook dat werk eeren en weet hij, dat God zelf dat eert.

* * *

Maar naast en bij deze innerlijke eere, hebben wij ook te letten op onze *uiterlijke* eere, op de erkenning van onze waarde voor de gemeenschap, voor de menschenlijke samenleving, door onze medemenschen; te letten op onzen naam. Spreekt men van de innerlijke ook wel als van de *subjectieve* eere, van de uiterlijke kan men ook spreken als van de *objectieve* eere. De waardschatting van ons zelf gaat zoowel over onze gezindheden als over onze daden. De eerste kunnen wij alleen zelf beoordeelen; over de laatste oordeelen óók onze medemenschen, en al naar dat oordeel uitvalt, erkennen zij onze waarde, kennen zij ons eere toe, uitwendige eere.

Aan deze eere van onze naasten, aan dit geëerd worden door onze omgeving, hebben wij behoefte.

God liet ons in Zijn gemeene Gratie het *eergevoel*. En nu kan ook dit eergevoel bij een zondig mensch wel in dienst van de zelfzucht staan, en tot eierzucht en hoogmoed worden, maar in zich zelf is dit eergevoel een gave Gods, en een mensch, in wien het is verstompt, toont daarmee, dat de zonde bij hem tot een schrikkelijke doorwerking kwam.

* * *

Evenzoo kan er een conflict, een botsing ontstaan tusschen de subjectief-innerlijke en de objectief-uiterlijke eere. De laatste toch hangt saam met de gangbare moraal en de tradities van de omgeving waarin men leeft, en bovendien: „de mensch ziet aan, wat voor oogen is,” en onze medemenschen kunnen over ons slechts oordeelen naar onze *daden*. En wijl nu niet het goedgevoelen der menschen ten slotte de maatstaf of norm voor ons handelen moet zijn, maar deze norm geen andere mag wezen dan 's Heeren heilige Wet, zijn er gevallen denkbaar, dat een mensch voor zijn eigen bewustzijn goed, voor dat zijner omgeving slecht handelt.

Dan grijpt de botsing plaats tusschen de subjectief-innerlijke en objectief-uiterlijke eere.

Zulk een mensch weet dan, dat God hem om zijn handelen eert, hoewel de maatschappij waarin hij leeft, hem haar vereering onthoudt.

In al zulke gevallen moet men zijn *naam* er voor overhebben. Wie zijn naam dan te lief heeft, zondigt.

In Jezus' dagen waren er onder Israëls zelfs oversten, die in Hem geloofden, maar zij beleden het niet; zij durfden niet, bevreesd van uit de synagoge te zullen worden geworpen; zij waren bang voor hun *naam*. En van hen staat geschreven: „want zij hadden de eer der menschen lief, meer dan de eer van God” (Joh. 12 : 43).

Behoudens deze gevallen is het echter zelfplicht, ons een goeden naam te verschaffen onder onze medemenschen; dien naam te bewaren en, als het moet, te verdedigen. Voor de erkenning van onze waarde door

onze medemenschen, voor hun vereering, mogen wij niet onverschillig zijn. Ook de eere, de uitwendige eere is een goed, zij het ook niet het hoogste goed. Wie met een oprecht hart zijn God in het leven tracht te dienen, ondervindt de waarheid der belofte: „De Heere zal genade en eer geven” (Psalm 84 : 12).

III.

WAARHEID SPREKEN.

Spreekt de waarheid, een iegelijk met zijnen naaste.
ZACHARIA 8 : 16.

Wij komen thans tot de *sociale* beteekenis van het negende gebod, en wel naar zijn *positieve* zijde, m. a. w. tot wat God ons in dit gebod *gebiedt* voor het *gemeenschapsleven*.

Behalve den, in het eerste hoofdstuk reeds besproken, plicht om voor den aardschen rechter, desgevraagd, omtrent onzen naaste naar waarheid te getuigen, zit in dit negende gebod *drieërlei*.

Allereerst, met onzen naaste niet anders te spreken dan wij denken; vervolgens, over onzen naaste, wat zijn *naam* betreft, niet anders te spreken dan naar onze overtuiging en, voor zoover met de waarheid bestaanbaar is, niet dan *goed*, en dat inzonderheid, wanneer in ons bijzijn *kwaad* van hem gesproken wordt; en eindelijk, omtrent onzen naaste, zooveel de waarheid toelaat, het goede te *denken*.

* * *

Beginnen wij met het eerste: het met onzen naaste niet anders te spreken dan wij denken.

De *ethische* of *zedelijke* waarheid is, zooals wij reeds vonden, de overeenstemming van ons denken met ons spreken.

In de wondere gave van de *taal*, die niet maar een vrucht van *overeenkomst*, die niet maar door menschen gemaakt is, maar van *nature* geworden, heeft God ons het middel gegeven om wat er in ons bewustzijn is van voorstellingen, begrippen en oordeelen, aan onze medemenschen kenbaar te maken.

Wij doen dat door het *woord*.

Het woord wijst, als men de z.g. „tusschenwerpsels” uitzondert, altijd een begrip, een gedachte aan.

Daarom is het woord ook meer dan 'n klank.

Ook de hoogere dieren, die in hun keel en tong, hun tanden en lippen, dezelfde organen hebben als wij, stooten wel klanken, maar geen woorden uit. En door de trilling van de lucht worden die klanken dan wel overgebracht op de gehoorzenuwen van hun soortgenooten en komt zoo in het bewustzijn van het eene dier van wat er aan zinnelijk

lust- of onlust-gevoel in dat van het andere is, maar toch kan men niet dan in oneigenlijken zin bij de dieren van een taal spreken.

Spreeken toch geschiedt in woorden, en het woord vormt met de gedachte een eenheid.

In ons *rede* zit gedachte en woord.

En juist omdat het woord op een begrip, op een gedachte wijst en de dieren niet denken, d.i. *begripen* vormen, en door begripen aan begripen toe te kennen of te ontzeggen, *oordeelen* — daarom ook spreken de dieren niet.

In het spreken, in het woord, in de taal komt mee uit het specifiek, het soortelijk verschil tusschen mensch en dier.

Het „spreken” van een ekster of papegaai is dan ook meer schijn dan wezen. De woorden die men ze heeft geleerd, zijn niet dan klanken; het dier denkt er niet bij.

* * *

Deze wondere gave van de taal, deze natuurgave, moeten wij gebruiken tot het doel, waartoe God ze ons heeft geschonken: het mededeelen aan onze naasten van onze gedachten. Zijn alle menschenlijke *uitvindingen* niet dan *ontdekkingen* van wat God in Zijn schepping gelegd heeft, ook de uitvinding van het *schrift* en van de taal der „teekenen” — er is zelfs een „bloementaal” — zijn ontdekkingen, door God verordineerd, om onze gedachten aan elkander kenbaar te maken. Geen middel daartoe is echter zoo rijk, geen dat het menschenlijk saamleven zoo verhoogt, als de spraak, de taal, de levende taal.

Als gij het indenkt, kunt gij er uw God niet genoeg voor danken, dat gij *spreken* kunt; dat gij het spraakvermogen hebt, en moet het medegevoel der deernis zich bij u verbinden aan de voorstelling der stomgeborenen.

In het spreken toch hebt gij eerst het echte saamleven met uw naasten; de wederzijdsche ontsluiting der zielen; de uitruiling der gedachten. Maar dan moet dat spreken ook *waar* zijn; moet men wederzijds spreken zooals men denkt. Het moge al onzeker zijn of het bekende: *Het woord is aan den mensch gegeven om zijn gedachten te verbergen*, afkomstig van den staatsman Talleyrand (1754—1838) dan wel van een zijner landgenooten — iets dergelijks was ook trouwens reeds in de antieke wereld gezegd —, zeker is, dat in dit gevleugelde woord een diep zondige gedachte zit.

Diep zondig, wijl zij vlak ingaat tegen Gods ordinantie, dat het woord aan den mensch is gegeven om zijn gedachten te openbaren.

* * *

Het is Gods wil, dat wij met onze naasten zullen spreken zooals wij denken; dat ons spreken openbaring zij van onze gedachten. In de profetieën van Zacharia lezen wij, hoe ook dit een eisch des Heeren is tot Zijn volk. „Dit zijn de dingen, die gij doen zult: *spreekt de waarheid, een iegelijk met zijnen naaste*; oordeelt de waarheid en een oordeel des

vredes in uwe poorten. En denkt niet de een des anderen kwaad in ulieder hart; en hebt een valschen eed niet lief: want al deze zijn dingen die Ik haat, zegt de Heere" (h. 8 : 16 en 17).

En met kennelijke toespeling op dit woord uit Zacharia's profetie, schrijft ook de heilige apostel Paulus: „Daarom legt af de leugen, en *spreekt de waarheid, een iegelijk met zijnen naaste*: want wij zijn elkanders leden" (Efeze 4 : 25).

„Want wij zijn elkanders leden."

Reeds als menschen, maar inzonderheid als Christenen, als leden van het mystieke, van het verborgen lichaam van Christus, zijn wij gehouden aan het: *spreekt de waarheid, een iegelijk met zijnen naaste*.

* *
*

Is het Gods wil, dat wij met elkander spreken zooals wij denken, het is tevens een plicht der gerechtigheid, dien wij elkander verschuldigd zijn. In het gemeenschapsleven hebben onze naasten het recht tegenover ons, gelijk wij tegenover hen, op waarheid. Ook in het woord hebben wij elkander ieder het *zijne* te geven, en wel het woord waarop men vertrouwen kan. Te recht is dan ook gezegd: waarheid is de munt van het geestelijk verkeer; vervalsching van deze munt veroorzaakt algemeen wantrouwen, ook tegenover de nog niet vervalschte munt. De mensch nu, die liefheeft, de mensch, bij wien uit het geloof de heilige liefde weer opbloeit, zal dan ook, omdat hij zijn naasten liefheeft in en om God, willen *waar* zijn in zijn woorden.

* *
*

Is het een onvoorwaardelijk gebod om nooit anders te spreken dan wij denken; is het onder geen enkele omstandigheid geoorloofd te liegen; het is er echter verre van af, dat het altijd plicht zou wezen, te zeggen al wat men denkt.

Evenals wij onze kostbaarheden wegsluiten en de deur van ons huis grendelen, zoo hebben wij ook op geestelijk gebied de *geslotenheid* te betrachten.

De wederzijdsche ontsluiting der zielen, de uitruiling der gedachten, het overdragen van den bewustzijns-inhoud, welke door het *woord* tot stand komt, hebben zekere grenzen.

Men is niet verplicht alles te zeggen wat men denkt, ook al mag men niet anders zeggen dan men denkt.

Er is een tijd om te zwijgen, en een tijd om te spreken (Prediker 3 : 7b). Een zot laat zijn ganschen geest uit; maar de wijze wederhoudt dien achterwaarts (Spreeken 29 : 11).

En ons volkssprekwoord, dat spreken zilver en zwijgen goud noemt, is, in zijn toekennen van meerdere waarde aan het zwijgen dan aan het spreken, in zijn algemeenheid niet onjuist. Er is zeker ook een ontijdig zwijgen, gelijk er ook een ontijdig spreken is. Wie zwijgt wanneer het oogenblik gekomen is om van de waarheid te getuigen, zwijgt ontijdig; maar niet altijd en overal is het plicht om te getuigen. En al is het

ook plicht om niets dan de waarheid te zeggen, het is allerm minst plicht om alle waarheid uit te spreken. Zelfs in het zoo intieme oogenblik van de „laatste gesprekken” sprak Jezus tot de Zijnen: „Nog vele dingen heb Ik u te zeggen, maar gij kunt die nu niet dragen” (Joh. 16 : 12). Niet toch alleen de zondigheid der menschen in het algemeen, maar bepaaldelijk hun onverstand, hun gemis aan vatbaarheid en ook hun onbetrouwbaarheid maakt het noodig, in het uitspreken van onze gedachten zekere *voorzichtigheid* te betrachten. Hij, „in Wiens mond geen bedrog is geweest” (Jesaja 53 : 9), Jezus zelf, heeft ons het voorbeeld van zulk een voorzichtigheid gegeven. Toen Zijn nog ongeloovige broeders Hem aanspoorden, met hen op te gaan naar Jeruzalem, naar het loofhuttenfeest, was Zijn antwoord: „Mijn tijd is nog niet hier; maar uw tijd is altijd bereid. Gaat gijlieden op tot dit feest; Ik ga niet op tot dit feest: want Mijn tijd is nog niet vervuld” (Joh. 7 : 6 en 8). En als Jezus dan later, nadat Zijne broeders opgegaan waren, naar Jeruzalem tot het loofhuttenfeest opging, „niet openlijk, maar als in het verborgen,” dan was dat niet een veranderen van Zijn oorspronkelijk plan, en evenmin was het zeggen tot Zijn broeders een onwaarheid of ook zelfs maar een spitsvondigheid. Metterdaad toch wilde Jezus, „omdat de Joden Hem zochten te dooden” (vers 1), niet openlijk, niet met de feestgangers opgaan naar Jeruzalem, en bleef Hij dan ook, nadat de feestkaravaan vertrokken was, nog een tijd in Galilea. Dat Hij heel niet op het feest wilde komen, had Hij niet gezegd; veeleer lag in het tweemaal zeggen, dat Zijn tijd *nog niet* gekomen was, een aanduiding van het tegendeel. Hadden de broeders gevraagd, of Hij naar Jeruzalem reizen wilde, Hij zou het, indien Hij daarop een antwoord had willen geven, niet hebben ontkend; al is het ook waarschijnlijk, dat Hij, in de gegeven omstandigheden, de vraag zou hebben afgewezen. In het zeggen tot Zijn broeders doet Hij niet anders dan Zijn voornemen voorzigtiglijk verzwijgen. De Heere sprak tegenover hen niet anders dan Hij dacht, ook al sprak Hij niet alles voor hen uit wat Hij toen dacht.

* * *

Een dergelijke voorzichtigheid te betrachten, waarbij men, zonder in het minst aan de waarheid te kort te doen, niet alles zegt wat men denkt of weet, kan vaak niet alleen zelfplicht, maar ook plicht tegenover onze naasten zijn. Zelfplicht, wanneer wij, door ontijdig spreken anderen met ons voornemen bekend makend, als in het zooeven besproken geval des Heeren, ons zelf noodeloos in gevaar zouden begeven; zelfplicht, wanneer men, door zijn voornemen voor anderen uit te spreken, zich zelf noodeloos schade zou berokkenen in zijn handel of bedrijf; zelfplicht ook, wanneer men, door ontijdig te spreken van zijn eigen vroegere zonden, zijn achting en invloed bij anderen zou inboeten. Het ware berouw houdt bovendien geen tentoonstelling van de zonden des verledens, van wat, in droefheid naar God, voor Hem en, als het moest, ook voor de menschen eenmaal is beleden.

* * *

Maar voorzichtigheid in het spreken; het zwijgen over veel wat men weet, en dus niet alles zeggen wat men weet; kan ook plicht tegenover uw naasten zijn.

Zoo is het niet alleen, voor wie een „droevig eertijds” achter zich heeft, zelfplicht, maar ook plicht tegenover zijn naasten, daar niet on-tijdig over te spreken. Het ontdekken van wat beter verborgen blijft; het rauwelings spreken over de ongerechtigheden van het „verleden” — gelijk dat in sommige kringen zede is — kan, met name in het bijzijn van jonge menschen, zoo nameloos veel kwaad stichten. Het kan, al is het ook niet altijd zoo bedoeld, tot „kwade samensprekingen worden, die goede zeden verderven” (1 Corinthe 15 : 33); het kan in jonge zielen de dwaling brengen, dat aan een waarachtige bekeering eigenlijk een leven in bandeloosheid vooraf moet gaan, en dan, met de gedachte „dat men zich later wel zal bekeeren” — deze theorie omzetten in een slordige en schandelijke levenspractijk.

* * *

En zoo is het ook plicht, om over wat anderen ons in vertrouwen hebben medegedeeld, te zwijgen, m. a. w. *geheimen* te bewaren. Onder de menschen met wie wij verkeerren, zijn er, waaraan wij met inniger banden dan met anderen verbonden zijn. Als de hoofdman te Cesarea, Cornelius, hebben ook wij onze „bijzonderste vrienden” (Handelingen 10 : 24), menschen op wier vertrouwen wij staat maken, voor wie wij uitstorten ons hart, gelijk zij dat doen voor ons. Ook de echt zedelijke verhouding tusschen man en vrouw, tusschen ouders en hun kinderen, tusschen broeders en zusters, schept een wederkeerige vertrouwelijkheid. Bovendien zijn er zekere ambten, wier dragers, juist krachtens hun ambt, de meest intieme en vertrouwelijke mededeelingen van hun medemenschen te hooren krijgen.

In al zulke gevallen is het niet alleen plicht, de ons toevertrouwde geheimen te bewaren en ze dus niet ongevraagd aan anderen mee te deelen, maar, en dit is vaak wel het moeilijkste, ze ook zoo goed en lang mogelijk te bewaren, als ons er naar gevraagd wordt.

Het liefdeloos verraad steekt zich vaak in het kleed van de waarheids-liefde. Judas heeft niets dan de waarheid gezegd, toen hij den Heiland verried.

De Schrift veroordeelt deze trouweloosheid. „Die als een achterklapper wandelt, openbaart het heimelijke; maar die getrouw is van geest, bedekt de zaak” (Spr. 11 : 13).

Zeër streng is op dit stuk ook de Roomsche leer van het *biechtgeheim*. Niets wat onder het *sigillum confessionis*, „het zegel van de biecht”, aan den biechtvader door den biechteling omtrent zich zelf of anderen tot sacramentele belijdenis van zonden is medegedeeld, mag ooit door den biechtvader worden bekend gemaakt. Slechts met uitdrukkelijke en vrijwillige toestemming van den poenitent, en dan nog alleen om zeer gewichtige redenen, kan hierop een uitzondering gemaakt. Zelfs als getuige voor het gerecht mag de biechtvader van het hem in de biecht toevertrouwde onder geenerlei voorwaarde gebruik maken. Vele burger-

lijke wetgevingen houden met dezen plicht van den Roomschen geestelijke dan ook rekening. En hoewel de Roomsche kerk op de overtreding van dezen plicht zeer zware kerkelijke straffen heeft gesteld, mag zij er zich op beroemen, dat, voor zoover bekend is, het *sigillum confessionis*, door de eeuwen heen, nog nooit door een harer dienaren is geschonden.

Ook wanneer onder ons, Gereformeerden, iemand zich gedrongen voelt, hetzij aan zijn medebroeder, hetzij aan een kerkelijk ambtsdrager, zijn zonde te belijden, moet hij de zekerheid hebben, dat hij op geheimhouding kan rekenen. Wat ons, al kennen wij ook geen „biecht”, in vertrouwen is medegedeeld, mag, naar eisch der liefde en der gerechtigheid, niet aan derden geopenbaard. Een zielzorger, die zijn taak verstaat, zal dan bij wie hem zijn zonden dus beleden heeft, aandringen om zijn schuld ook voor de menschen zoo mogelijk te herstellen.

* *

Evenwel heeft de plicht om ons toevertrouwde geheimen te bewaren, zijn grenzen.

Wanneer toch een ons toevertrouwd geheim tot zwaar nadeel van derden strekt, of ook van hem, die het ons toevertrouwd heeft, is het juist plicht der liefde en der gerechtigheid, het te openbaren.

Dit geldt allereerst van toekomstige handelingen.

Het maakt verschil, of iemand u in vertrouwen mededeelt: *ik heb gezondigd*, dan wel: *ik wil zondigen*, m. a. w. u zijn voornemen te kennen geeft deze of gene slechte handeling te verrichten. Dan toch eischt de liefde, hem dat niet alleen te ontraden, maar ook maatregelen te nemen hem daarin te verhinderen, en tot die maatregelen kan het dan ook behooren, dat gij het booze voornemen aan anderen bekend maakt.

Maar het kan ook plicht zijn, wat u omtrent verleden handelingen als een geheim is toevertrouwd, te openbaren.

Wanneer uw vriend u onder het zegel der geheimhouding mededeelt, dat hij een moord heeft begaan, een diefstal heeft gepleegd, en een onschuldige wordt van dit misdrijf verdacht, er om veroordeeld, dan hebt ge uw vriend te vermanen, te smeeken, zijn schuld te belijden, en moet ge, indien hij u geen gehoor geeft, den onschuldige redden.

* *

Binnen deze grenzen moet echter het ons toevertrouwde geheim bewaard.

Het moeilijkste is echter, zooals wij reeds opmerkten, het te bewaren, indien men er naar gevraagd wordt. Hier het verzwijgen te paren aan de waarheid; zonder onwaarheid te zeggen, toch niet te openbaren wat ge weet; is vaak een zeer moeilijke taak. Men kan den onbescheiden vrager afwijzen, maar in de meeste gevallen is juist door het niet antwoorden het geheim reeds zoogoed als ontdekt.

Liegen mag nooit.

Zich onwetend houden is evenzeer ongeoorloofd.

En indien een geheim dan ook op geen andere wijze te bewaren is,

mag het niet bewaard, want nooit mag men het zedelijk onmogelijke doen.

Toch kan in vele zulke gevallen de zedelijke voorzichtigheid, de zedelijke wijsheid hier een weg vinden.

Zonder zich schuldig te maken aan een leugen, kan en mag men toch de waarheid gedeeltelijk verbergen.

Als Rebekka hoort van Ezau's wraakzucht tegen Jakob en zij dezen daarom naar Haran, tot haar broeder Laban zendt, dan geeft zij, om het vaderlijk gevoel van Izak te sparen, voor Jakob's vertrek een anderen en toch waren grond: „Indien Jakob eene vrouw neemt van de dochteren Heths, gelijk deze zijn, van de dochteren dezes lands, waartoe zal mij het leven zijn?” (Genesis 27 : 46). Als Mozes uit Midian naar Egypte trekt om Israël te verlossen, dan noemt hij, om Jethro, zijn schoonvader, niet te verontrusten, niet het hoofddoel, maar een bijkomstig doel van zijn tocht: „Laat mij toch gaan, dat ik wederkeere tot mijne broederen, die in Egypte zijn, en zie, of zij nog leven” (Exodus 4 : 18).

* *
* *

Naast den plicht om in het verkeer met onze naasten niet anders te spreken dan wij denken, ligt in het *negende* gebod ook de plicht om, in het verkeer, *over* onze naasten niet anders te spreken dan wij denken.

De nadruk valt hier op *spreken*.

Het gaat hier toch om den *naam* van onzen naaste, welke, zooals wij reeds zagen, op het innigst samenhangt met zijn *eer*.

Daar is een *eer*, die verbonden is aan het gezag, dat door den eenen mensch over den anderen wordt uitgeoefend, omdat het Gode behaagt, den laatste door de hand van den eerste te regeeren.

Over deze eer hebben wij het hier niet.

Daarover is reeds gehandeld bij het *viijfde* gebod.

Maar daar is ook een *eer*, die verbonden is, hetzij aan een individu op zich zelf en waaronder wij dan verstaan de waarde van het *mensch*-zijn; hetzij verbonden aan den individu als lid van de gemeenschap, en waaronder wij dan verstaan zijn waarde voor de menschenlijke samenleving.

Over de eer in den laatsten zin gaat het hier bij het *negende* gebod.

Deze eer nu is afhankelijk, deels van de geschiktheid en bekwaamheid voor de taak, waartoe de mensch in de samenleving is geroepen, deels ook van zijn zedelijke hoedanigheden.

Tot de laatste kunnen wij alleen besluiten door wat er in woorden en daden van blijkt; een besluit, waarbij wij ons dikwijls kunnen vergissen. „Eén zwaluw maakt nog geen lente,” en zoo maakt ook een goede of slechte daad iemand nog niet tot een zedelijk of een onzedelijk mensch. Bovendien komt het bij de daad vooral aan op de motieven, de beweegredenen, de innerlijke drijfveeren, die, omdat zij innerlijk zijn, ons onbekend blijven. Vandaar, dat de zedelijke beoordeeling van onze medemenschen een nog veel moeilijker kunst is dan de zedelijke zelfbeoordeeling. Voorzichtigheid in het uitspreken van een oordeel over de zedelijke waarde van den naaste is derhalve plicht. Waar men voor zulk een oordeel geen voldoende gronden heeft, is het beter, er zich

van te onthouden, dan een lichtvaardig oordeel uit te spreken. En zelfs waar men gronden heeft voor een ongunstig oordeel, moeten die gronden al zeer gewichtig zijn, zal men zijn oordeel mogen uitspreken. In vele gevallen doet men ook dan beter, te zwijgen. Anderzijds is het plicht, wanneer men „met een oordeel der liefde” het goede van zijn naaste mag denken, dit ook uit te spreken en, waar dan zijn naam of eer in ons bijzijn wordt aangerand, daar kloek en moedig tegen op te komen.

Eindelijk zal een mensch, die liefheeft, van zijn naaste, voor zoover de waarheid toelaat, geen kwaad, maar goed *denken*.

IV.

LIEGEN.

Liegt niet tegen elkander, dewijl gij uitgedaan hebt den ouden mensch met zijne werken.

COLOSSENS 3 : 9.

Wij komen thans tot de *sociale* beteekenis van het negende gebod, en wel naar zijn *negatieve* beteekenis, m. a. w. wat God ons in dit gebod *verbiedt* voor het gemeenschapsleven.

Wat in het: *Gij zult geene valsche getuigenis spreken tegent uwen naaste*, naar de letter verboden wordt — het voor den aardschen rechter, desgevraagd, omtrent onzen naaste valsch te getuigen, is reeds in het eerste hoofdstuk over dit gebod besproken en kan dus hier blijven rusten. Alleen zij hier nog eens opgemerkt, dat dit een liegen is, „hetwelk ook de Overheid straft”.

Wat nu betreft den *geestelijken* zin van het negende gebod, dan wordt ons hier allereerst verboden het *liegen* of het tot onzen naaste anders spreken dan wij denken; verder het over onzen naaste anders spreken dan wij denken, en bepaaldelijk het kwaad van hem spreken, waardoor wij zijn *naam* aanranden; en eindelijk het kwaad van hem *denken*.

In dit hoofdstuk zullen wij aanvangen met de bespreking van de *leugen*, terwijl wij in een volgend van de zonden tegen den *naam* van den naaste hopen te handelen.



Onder *leugen* verstaan wij een met voordacht of opzettelijkheid uitgesproken onwaarheid. Niet alle onwaarheid spreken toch is liegen, en niet alle uitgesproken onwaarheid een leugen. Wanneer in vroeger eeuw de menschen zeiden, dat de aarde stilstaat en de zon zich om haar beweegt, dan was dat wel een onwaarheid, maar geen leugen. Een onwaarheid, omdat het anders *is* dan zij dachten, omdat de werkelijkheid niet met hun denken in overeenstemming was, m. a. w. een *logische* onwaarheid; maar toch geen leugen, want hun spreken was in overeenstemming met hun denken, omdat zij spraken naar hun beste weten,

naar hun overtuiging; m. a. w. het was *ethische* of *zedelijke* waarheid. Bij leugen, in enger zin althans, is dus altijd noodig voordacht of opzet; het wetens en willens uitspreken van een onwaarheid. Wie onwetend 'n onwaarheid zegt, liegt niet, al is het ook, dat men daarbij rekening moet houden, of zijn onwetendheid al of niet door hem te overwinnen ware geweest. Wie daarentegen wetens een onwaarheid zegt en dus liegt, maar daarbij gedrongen wordt door vrees — gelijk dit dikwijls bij kinderen voorkomt en ook wel bij volwassenen — zondigt altijd, al is het ook, dat, wijl zijn willen geknecht wordt door het zijn ziel neerdrukkend affect van vrees, zijn zondigen minder zwaar is, dan wanneer hij geheel vrijwillig zou liegen.

* * *

De in de Christelijke zedeleer classiek geworden definitie of bepaling van de leugen, die men wezenlijk reeds bij Augustinus vindt, en door de Roomsche en Gereformeerde moralisten werd overgenomen, is: *leugen is een gewilde bewering van het valsche, om te bedriegen (voluntaria falsi enunciatio fallendi causa).*

In de oud-Christelijke letterkunde hebben wij een voor dit onderwerp nog altijd lezenswaardig geschrift van den grooten kerkvader Augustinus († 430), den Christen-wijsgeer, aan wien niet alleen de Theologie, maar ook de Christelijke Philosophie zooveel te danken heeft. In dat geschrift: *Tegen de leugen*, definieert hij haar als: *een tekennengeving, een aanduiding van het valsche, met den wil om te bedriegen (falsa significatio cum voluntate fallendi).*

Dit geschrift, waarvan de volledige titel is: *Contra mendacium ad Consentium*, is ook daarom zoo lezenswaardig en voor de Christelijke zedeleer van zoo groot belang, omdat Augustinus er grondig en bondig in weerlegt, dat de z.g. *noodleugen* — waarover straks nader — zou geoorloofd zijn. Het boekje toch dankt zijn ontstaan aan de omstandigheid, dat de Priscillianen — een kettersche sekte, dus genoemd naar zekeren Priscillianus —, die, om hun goddelooze leer en onzedelijke praktijken ingang te doen vinden, leugen en meened, huichelarij en veinzerij goedkeurden en in toepassing brachten, waar het de instandhouding en uitbreiding hunner gemeenschap gold, zich ook van de noodleugen bedienden — dat deze Priscillianen, die als sekte bestaan hebben van 380—563, met name wat de noodleugen betreft, ook invloed gingen oefenen op de katholieke Christenen. Vele katholieke Christenen gingen toen meenen, dat het ook hun geoorloofd was, althans in het belang van het Geloof, een noodleugen te gebruiken.

Hiertegen schreef Augustinus, toen hij in 415 werd aangezocht de dwalingen der Priscillianen te bestrijden, zijn zooeven genoemd boekje.

* * *

Het diep zondige van de leugen in het algemeen, haar duivelsch karakter, waarom onze Heidelberger in antwoord 112 dan ook te recht van „allerlei liegen en bedriegen, als eigen werken des duivels,” spreekt,

bleek ons reeds bij de bespreking, in het eerste hoofdstuk, van het woord van den Heiland tot de Joden: „Gij zijt uit den vader den duivel, en wilt de begeerten uws vaders doen; die was een menschenmoorder van den beginne, en is in de waarheid niet staande gebleven: want geene waarheid is in hem. Wanneer hij de leugen spreekt, zoo spreekt hij uit zijn eigen: want hij is een leugenaar, en de vader derzelve leugen” (Joh. 8 : 44).

De duivel de vader der leugen. Uit hem en door hem is zij ontstaan in de wereld der geesten, en door hem kwam zij in de wereld der menschen. Zij richt zich altijd als ontkenning tegen wat God bevestigt; daarom is de duivel de geest, die steeds ontkent. Gelijk alle ontkenning, zoo richt zich ook die des duivels tegen een reeds bestaande bevestiging; de bevestiging, de affirmatie, is altijd eerder dan de ontkenning, de negatie. De duivel richt zijn ontkenning tegen de eeuwige waarheid, en dat, sedert hij, zich losmakend van God, innerlijk onwaar geworden, de eeuwige waarheid haat. Liegen is in den meest letterlijken en strengen zin uit den duivel.

„*Liegt niet tegen elkander*, dewijl gij uitgedaan hebt den ouden mensch met zijne werken,” — zoo vermaant de Apostel in zijn brief aan de Colossensen (3 : 9). *Liegen* is uit „den ouden mensch”, uit den mensch, die nog niet door den Geest veranderd, vernieuwd is; den mensch, in wien nog heerscht het leven van den eersten Adam, welke door zijn moedwillige ongehoorzaamheid en het ingeven des duivels werd verdorven.

Volgt uit den duivelschen oorsprong het diep zondig karakter van de leugen, zij is daarom dan ook door God, den Waarachtige, gehaat. De Spreukendichter zegt: „Deze zes *haat* de Heere; ja, zeven zijn Zijner ziel een gruwel: hooge oogen, eene valsche tong, en handen, die onschuldig bloed vergieten; een hart, dat ondeugdzaame gedachten smeedt; voeten, die zich haasten om tot kwaad te loopen; een valsche getuige, die leugenen blaast; en die tusschen broederen krakeelen inwerpt” (h. 6 : 16—19).

En door Zacharia, Zijn profeet, laat de Heere der heirscharen zelf Zijn, uit Babel teruggevoerd, Israël zeggen: „Dit zijn de dingen, die gij doen zult: spreekt de waarheid, een iegelijk met zijnen naaste; oordeelt de waarheid en een oordeel des vredes in uwe poorten. En denkt niet de een des anderen kwaad in ulieder hart; en hebt een valschen eed niet lief; want al deze zijn dingen, die Ik *haat*, spreekt de Heere” (h. 8 : 16 en 17).

Leugen is altijd zonde, en liegen is om geen enkele reden geoorloofd.

Een veranderde mensch, een door den Geest vernieuwde heeft iets van den heiligen Godshaat tegen de leugen in zijn ziel. In hem vervult zich daarin iets van de Paradijs-profetie: *Ik zal vijandschap zetten*.

En in oogenblikken, waarin de genade des zaligmakenden geloofs en daarmee de heilige liefde voor uw God bij u doorwerkt, *liegt* gij niet; dan kunt gij niet liegen; het is u dan zedelijk onmogelijk.

Is liegen zonde tegen God, een schenden van de allerhoogste majesteit, een overtreden van Zijn gebod, een gebruiken van de gave der taal vlak tegen de bestemming waartoe God ze ons gaf, en dus een misbruiken van wat Hij schonk en een zich vergrijpen aan Zijn ordening; liegen is ook een zich bezondigen aan u zelf, een zich vergrijpen aan uw waarde als mensch, als naar Gods beeld geschapen creatuur; en liegen is ook een zich bezondigen aan uw naaste, een schenden van zijn recht tegenover u op waarheid.

* *
*

Vanouds is men in de zedeleer gewoon, de leugen te onderscheiden, naar het *doel* dat men er zich mee stelt, in: de *schade*-, de *scherts*- en de *noodleugen* (*mendacium perniciosum, iocosum en officiosum*). Dit is dan al naar dat men met zijn om-te-bedriegen-anders-spreken-dan-men-denkt, bedoelt te schaden, te vermaken, of ook een dienst te bewijzen. Sommige moralisten voegen als vierde soort van leugen hier nog aan toe de *beleefdheidsleugen* of de leugen van onderdanigheid (*mendacium humilitatis*).

* *
*

Dat nu de *schade*-leugen (*mendacium perniciosum*) of het liegen om zijn naaste te schaden, hem nadeel te berokkenen, diep zondig en mitsdien nooit geoorloofd is, wordt door allen, bij wie het zedelijk oordeel niet volkomen is verwoest, toegestemd. Men moet wel geheel verward in zijn zedelijk oordeel zijn om, als de hierboven genoemde Priscillianen, leugen en meened goed te achten.

Voor wie dat doen, geldt het: „Wee dengenen, die het kwade goed heeten, en het goede kwaad” (Jesaja 5 : 20).

In verreweg de meeste gevallen zal dan ook, krachtens de gemeene Gratie, die de doorwerking der zonde in haar energie nog *stuit*, — ’n mensch, die dus liegt, zich zelf veroordeelen.

Met dit al wordt er, ook met het doel om te schaden, heel wat gelogen in de verschillende kringen van het gemeenschapsleven.

In zijn meest duivelschen vorm, wanneer men, wel wetende dat het zedelijk slecht is, het toch doet, alleen omdat men het *aangenaam* vindt; omdat aan dat schaden van den naaste zich voor den leugenaar een zeker lustgevoel verbindt.

Men ligt dan uit zedelijke boosheid.

Nu zijn wij allen wel zondaren, doch onder de zondaren zijn ook *slechte* menschen, en het is een „slecht” mensch, die met zulk een doel zijn naaste beliegt. De Schrift teekent in de woorden van Deuteronomium 27 : 18 en Leviticus 19 : 14: „Vervloekt zij, die eenen blinde op den weg doet dolen,” — die een blinde op den dwaalweg leidt; — „gij zult voor het aangezicht des blinden geenen aanstoot zetten,” — hem geen struikelblok in den weg leggen; — dus een slechtheid, waaronder ook zulk liegen valt.

Gewoonlijk is echter het motief of de beweegreden om zijn naaste door liegen te schaden, een ander.

Hoewel wetende, dat het zedelijk slecht is, doet men het, omdat men het voor zich zelf *nuttig* acht. Men zoekt dan in zondige eigenliefde, in zelfzucht, uit de schade van zijn naaste zijn eigen voordeel te trekken. Men liegt, omdat men er zijn eigen voordeel in ziet.

Wie er geen hoogere dan de nuttigheidsmoraal op nahoudt, vooral wie daarbij alleen vraagt naar zijn individueel *nut* (individueel *utilisme*), moet tot zulk een liegen wel komen.

En deze moraal is in de wereld de meest gangbare.

* * *

Anders dan met de schadeleugen, staat het met de scherts-, de noodleugen en de z.g. beleefdheidsleugen.

Wordt de eerste algemeen veroordeeld en wordt dús te liegen, hetzij dan omdat men er boos genot in vindt, hetzij dat men er zijn voordeel mee zoekt, onder alle weldenkenden voor slecht en schandelijk gehouden, over de laatste drie soorten van leugen is veler oordeel zachter.

* * *

Bezien wij allereerst de *scherts-leugen* (*mendacium iocosum*).

Schertsen is spelend praten, dingen zeggen of verhalen zonder ernstige bedoelingen, alleen om te vermaken. En overmits nu het *spel*, gelijk wij reeds bij de behandeling van het *achtste* gebod zagen, zijn zedelijke beteekenis in ons leven heeft, zoo is ook die vorm van spel, welken wij *scherts* noemen, zeer zeker geoorloofd. Schertsen is een spel met woorden. Men schertst met kinderen, en kinderen schertsen; en ook voor volwassenen is het schertsen een ontspanning na den eisch van het arbeiden. Schertsen is dichten; een zich verbeelden van de droevig-smartelijke tot een vroolijk-blijde werkelijkheid. De Christelijke blijmoedigheid kan schertsen. Er is echter zoowel een onschuldige als een schuldige scherts. De laatste is de scherts, waarbij men zich de bestaande tot een nog zondiger werkelijkheid dicht of verbeeldt; waarbij men de grenzen van de teederheid, de zedigheid, de kuischheid overschrijdt, en zulk schertsen bedoelt de Apostel, wanneer hij wil, dat: „noch oneerbaarheid, noch zot geklap, of gekkernij, welke niet betamen,” (Efeze 5 : 4) — onder de Christenen zij. Is nu schertsen dichten, en dichten, zooals wij in het volgende hoofdstuk zullen zien, nog geen onwaarheid zeggen, de schertsleugen is: door anders te spreken dan men denkt, zijn naaste te bedriegen om hem te *vermaken*. Wanneer nu die toeleg om te bedriegen zoo onverholen, zoo merkbaar is, dat geen verstandig hoorder het gesprokene voor echte munt houdt, dan is de schertsleugen een vrij onschuldige liefhebberij. Het hooren „opsnijden” kan vermakelijk zijn als het lezen van „Münnichhausen's avonturen”. Het spel der levendige phantasie van iemand, die u allerlei „onmogelijkheden” vertelt, gade te slaan, kan vermakelijk worden, als het luisteren naar een sprookje. Men moet niet weten wat phantasie is, om in zulke dingen geen schik te hebben. En op zich zelf is dit spelen der verbeeldingskracht dan ook even onschuldig als dat, wat gij kunt waarnemen in het spel der kinderen.

Het spel der kinderen, dat zelfs Jezus, blijkens Zijn woord over het „bruiloftje- en begrafenisje spelen” (Matth. 11 : 16 en 17), niet beneden Zijn aandacht keurde.

Evenwel kan ook de schertsleugen dit onschuldig karakter verliezen. Niet altijd toch is bij haar de toelag om te bedriegen zoo onverholen, of ook de scherpzinnigheid van hem tot wie zij gericht wordt, voldoende. Dan wordt het vaak een elkander vermaken ten koste van derden. Men vermaakt zich, als de ander „er inloopt”; men vermaakt zich om de eenvoudigheid of de lichtgeloovigheid van den naaste. Daarom is de schertsleugen een hoogst gevaarlijk spel, en hebben onze Gereformeerde moralisten haar dan ook kortweg veroordeeld. Men beriep zich daarvoor op Spreuken 26 : 18 en 19: „Gelijk een, die zich veinst te razen, die vuursprankelen, pijlen en doodelijke dingen werpt: alzoo is een man, die zijnen naaste bedriegt, en zegt: Jok ik er niet mede?” — m. a. w. „Ik doe het immers voor de grap.”

* * *

In sterker mate nog dan de schertsleugen, is door onze Gereformeerde moralisten de *noodleugen* (*mendacium officiosum*) veroordeeld. Wanneer dan ook onze Heidelberger Catechismus spreekt „van *allerlei* liegen en bedriegen te vermijden”, dan is het zeker geen gewaagde onderstelling, dat zijn opstellers bij dat *allerlei* bepaaldelijk aan de „noodleugen” hebben gedacht. De noodleugen is een, door anders spreken dan men denkt, zijn naaste bedriegen, met het doel om of zich zelf, of den naaste of een derde van dienst te zijn, te helpen; een „liegen dus om bestwil”; een liegen uit *nood*.

Noodleugen zou, daar liegen zonde is, alzoo een *noodzonde* zijn; maar wijl wij nooit mogen zondigen, en er dus ook geen noodzonde mag wezen, mag er ook geen noodleugen zijn. Scherp maar juist heeft dan ook Nicolaas Beets ergens gezegd: „Om de *noodleugen* te verdedigen, zou men haar *plichtleugen* moeten noemen.”

De wijsgeer Kant bestreed, naar ons inzien, volkomen juist, dat er een recht zou bestaan om uit menschenliefde te liegen; hij noemt zulk een recht slechts een vermeend, een voorgewend recht. Wie bedenkt, dat plicht de door de zedewet geboden wijze van handelen is, zal niet licht durven beweren, dat er een *plicht* tot liegen kan bestaan.

* * *

Met dit al wordt er in de wereld meest uit *nood* gelogen, en bestond er en bestaat er onder de zedeleeraars verschil, of zulk liegen al dan niet zonde, en mitsdien ongeoorloofd is.

Volgens Rousseau, den Franschen wijsgeer, was de vraag over de noodleugen reeds beslist. „Negatief in de boeken, waar de meest strenge moraal aan de schrijvers niets kost. Positief in de wereld, waar de boekenmoraal voor gebabbel doorgaat, wijl zij toch onmogelijk in practijk is te brengen.”

Zonderlinge opvatting van de moraal der boeken en die der wereld!

Zonderling ook door haar onjuistheid, want de quaestie van de noodleugen is volstrekt niet beslist, noch in de theorie, noch in de practijk.

Er zijn nog altijd moralisten, die haar verdedigen, tegenover anderen, die haar bestrijden, en in het leven ontmoet ge nog altijd menschen, die haar voor zondig, en anderen, die haar voor geoorloofd houden. Dat gij weinig menschen ontmoet, die zich niet wel eens van een noodleugen bediend hebben, doet er niet toe. De zedeleer toch vraagt niet naar wat *is*, maar naar wat *moet* zijn; en ons zedelijk bewustzijn is, omdat wij tot onzen dood zondige menschen blijven, niet altijd in overeenstemming met ons zedelijk handelen.

Wat nu de „moraal der boeken” betreft, is onder de wijsgeeren, om slechts enkelen te noemen, de noodleugen verdedigd door Plato en de Stoïcijnen; veroordeeld daarentegen door Kant en door J. G. Fichte.

Onder de theologen vond zij haar verdedigers bij sommige kerkvaders; bij Luther, bij de Mennisten, de Socinianen en ook bij de Remonstranten; in den nieuweren tijd bij een groot aantal schrijvers over zedeleer, b.v. Mosheim, Reinhard, De Wette en Rothe; in den jongsten tijd nog bij den, vóór eenige jaren gestorven, Amsterdamschen hoogleeraar Hoekstra.

Daarentegen is de noodleugen met kracht bestreden door Justinus den Martelaar, Tertullianus en vooral, naar wij reeds zagen, door Augustinus. Ook Thomas van Aquino, de groote leeraar der middeneeuwsche Kerk, wijsgeer-theoloog niet minder dan Augustinus, moet onder de bestrijders van de noodleugen genoemd.

Komen wij tot onze Gereformeerde theologen, dan mag men zeggen, dat zij in de veroordeeling van de noodleugen eenparig zijn. *De noodleugen geoorloofd te achten, is ongereformeerd.* Slechts met uitzondering van Musculus en, in later dagen, van den Franschen predikant Saurin, die echter retracteerde, is door geen Gereformeerde de noodleugen ooit verdedigd.

Ook de latere Luthersche theologen, met name Vilmar, veroordeelden de noodleugen. De laatste zegt, „dat de noodleugen altijd voortkomt uit vrees voor de wereld en voor het kruis dragen, derhalve uit wantrouwen jegens God, in Wien immers alle gevaren volkomen overwonnen zijn”.

Hoe de argumenten voor de noodleugen geen steek houden en, wat alles afdoet, hoe de Schrift de noodleugen nergens goedkeurt, hopen wij in het volgende hoofdstuk aan te wijzen.

V.

DE NOODLEUGEN.

De tong is ook een vuur, eene wereld der ongerechtigheid.

JAKOBUS 3 : 6.

In dit hoofdstuk, dat evenals het vorige handelt over de *sociale* be teekenis van het negende gebod, en wel naar zijn *negatieve* zijde, m. a. w.

over wat God ons in dit gebod *verbiedt* voor het *gemeenschapsleven*, voor het saamleven met onzen naaste in gezin en maatschappij, in staat en kerk, — zullen wij thans aanwijzen, hoe de argumenten voor de *noodleugen* geen steek houden en hoe ook de Schrift de noodleugen nergens goedkeurt. Het volgende hoofdstuk zal dan gaan over wat, behalve de eigenlijke leugen, nog verder onder de zonde van liegen valt, en eindelijk handelen over de in dit gebod verbodene zonde tegen den *naam* van den naaste.

* *
*

Wat nu betreft de argumenten of de gronden, waarop het geoorloofde van de noodleugen zou berusten, deze zijn hoofdzakelijk de drie volgende.

Allereerst, zoo zegt men, heeft men bij de noodleugen of de leugen om bestwil een *goede bedoeling* (*intentio bona*): men wil zich zelf of een ander uit den nood helpen, een dienst bewijzen.

In de tweede plaats, beweert men, wordt van de noodleugen gebruik gemaakt om een grooter kwaad te vermijden, en kiest men dus van twee kwaden het minste.

En het derde argument is dan, dat men voor een z.g. *collisie* of botsing van plichten staat, die niet anders dan door het schenden van den plicht om waarheid te spreken, is te voorkomen.

Alzoo: de goede bedoeling; het doen van een kleiner kwaad om een grooter te vermijden; en de noodzakelijkheid — zouden de noodleugen geoorloofd maken.

Bezien wij deze drie gronden nu wat nader, dan zal blijken, dat zij geen steek houden.

* *
*

Eerst de goede bedoeling.

Wie het doel wil, wil ook de middelen om het doel te bereiken. Nu is het echter uit zedelijk oogpunt niet maar voldoende, dat het doel, hetwelk men zich stelt, goed zij, doch ook de middelen, bepaaldelijk de wilshandelingen, die in dat doel haar einde vinden, moeten goed zijn; moeten beantwoorden aan de daarvoor gestelde normen; moeten overeenkomen met den ons geopenbaarden wil van God voor ons handelen. God, als de Heilige, kan nooit willen, dat wij een goed, een Hem welbehaaglijk doel zullen trachten te bereiken door middelen, welke Hem ongevallig zijn. De bedoeling, de doelstelling kan nog zoo goed, zoo heilig zijn, nooit kan zij slechte handelingen goed maken. Het is niet waar, dat *het doel de middelen heiligt*, en ook de Jezuïeten, aan wie men deze stelling nog maar steeds toedicht, hebben dit nooit beweerd. In geen enkel hunner geschriften zal men deze stelling verdedigd vinden, en het is een onjuiste voorstelling dat: *het doel heiligt de middelen*, een specifiek-ethisch dogma, een officieel en kenmerkend geloofsartikel van de, door Ignatius van Loyola in 1534 onder den naam van „Societas Jesu” gestichte, geestelijke orde zou zijn. Hoe veroordeelenswaardig uit zedelijk oogpunt genoemde stelling nu ook is, wordt zij desniettemin in

de praktijk schier dagelijks toegepast. Dát zij de noodleugen nooit geoorloofd kan maken, zal uit het zooveen aangevoerde reeds duidelijk zijn. Liegen is nooit goed, maar altijd slecht, en wordt dus ook nooit goed, doordat men er een goed doel mee bereiken wil. In Zijn „laatste gesprekken” zegt de Heere Jezus tot Zijn discipelen: „Zij zullen u uit de synagoge werpen; ja, de ure komt, dat een iegelijk, die u zal dooden, zal meenen Gode een dienst te doen” (Joh. 16 : 2). Welke betere bedoeling kan 'n mensch al hebben dan God te dienen, en toch zal wel geen Christenmensch beweren, dat het dooden van Jezus' discipelen zelfs door deze bedoeling goed wordt. Ook zij toch, die daarin zondigden in onwetendheid, waren daarom niet vrij van schuld. En ook waar wij in de Schrift lezen van menschen, die met goede bedoeling slechte dingen hebben gedaan, zooals de dochters van Lot, die incest of bloedschande bedreven (Genesis 19 : 31 v.v.); zooals Jakob met zijn bedriegerijen, mag men het nooit doen voorkomen, alsof die slechte handelingen door de goede bedoeling bij slot van rekening toch goed werden, alsof die menschen zondigden uit geloof, en daarom eigenlijk niet zondigden. Niets is meer moordend voor het zedelijk besef, vooral van kinderen, dan een dergelijke behandeling van bijbelsche verhalen.

Liegen mag nooit; zelfs niet *ad majorem Dei gloriam*, „ter meerdere eere Gods”.

Wie de zaak des Heeren wil verdedigen, wil strijden voor de waarheid, mag daar nooit middelen bij gebruiken, die den toets der eerlijkheid en oprechtheid niet kunnen doorstaan. Leerzaam op dit stuk is het woord van Job tot zijn vrienden: „Zult gij voor God onrecht spreken? en zult gij voor Hem bedriegerij spreken? Zult gij Zijn aangezicht aannemen? zult gij voor God twisten?” M. a. w. moogt gij partijdig voor Hem zijn of als pleitbezorger voor Hem optreden? (h. 13 : 7 en 8).

Waar dat zelfs niet mag, voelt men, dat men nog minder om een mensch, hetzij ons zelf, hetzij een ander, een dienst te bewijzen, mag liegen; voelt men, dat dit argument voor de noodleugen geen steek houdt.

* * *

Wat het andere argument voor de noodleugen betreft, dat men, door dús te liegen, een grooter kwaad vermijdt, zij opgemerkt, dat in 't algemeen bij den stelregel: „van twee kwaden het minste te kiezen”, wél moet worden onderscheiden. Van twee kwaden mag men zeker het minste kiezen, wanneer het beide *natuurlijke* kwaden zijn. Zoowel een schipbreuk als het in zee werpen van de lading is een kwaad, maar als het niet anders kan, moet men, om schip en bemanning te behouden, de lading prijsgeven; het kwaad van een heilkundige operatie moet men kiezen boven het kwaad des doods. En zoo ook moet men, staande voor de keuze tusschen twee kwaden, waarvan het eene een *natuurlijk* en het andere een *zedelijk* kwaad is, altijd het eerste boven het laatste kiezen, omdat het eerste het mindere is. Jozef deed wél, met de gevangenis — het kwaad van zijn vrijheid te missen — te verkiezen boven de zonde van overspel; en Daniël handelde goed, met het kwaad des doods te verkiezen boven de zonde van afgoderij.

Maar nooit mag de genoemde stelregel worden toegepast, waar men voor twee *zedelijke* kwaden, of m. a. w. voor de keuze tusschen twee zondige handelingen staat. Ongetwijfeld zijn er zwaardere en lichtere zonden. Naar het eigen woord van Jezus tot Pilatus: „die Mij aan u heeft overgeleverd, heeft grooter zonde” (Joh. 19 : 11), was de zonde van het Joodsche Sanhedrin zwaarder dan die van den Romeinschen landvoogd. Maar, al zijn ook niet alle zonden gelijk, ook de minste zonde is overtreding van Gods Wet, en mitsdien vergrijp aan de hoogste majesteit. Nooit mag daarom een zonde op zich zelf worden licht geacht. Wie nu een lichtere zonde begaat om een zwaardere te vermijden, zondigt dubbel. Wie, om bij ons onderwerp te blijven, om geen zwaardere zonde te bedrijven, liegt, zondigt èn doordat hij onwaarheid spreekt met het doel om zijn naaste te bedriegen, èn doordat hij liegen, niettegenstaande God het verbiedt, licht acht.

* * *

Dit brengt ons ten slotte tot de z.g. *collisie* of de botsing van plichten. De plicht tot waarheid spreken kan, zoo zegt men, vaak in botsing komen met andere plichten, en moet dan aan die andere worden opgeofferd.

In het algemeen zij hier opgemerkt, dat plicht de ons door God geboden wijze van handelen is, en dat Hij ons nooit kan gebieden twee tegenstrijdige handelwijzen.

Nu is plicht echter altijd subjectief.

Wij spreken over Gods Wet, maar van *onzen* plicht, en ieder mensch moet weten, wat op een bepaald oogenblik *zijn* plicht is.

En zeker zal wel niemand ontkennen, dat, wijl door de *zonde* èn de verhoudingen zoo jammerlijk zijn verwrongen, èn ons zedelijk bewustzijn is verduisterd, er in het leven zich vaak gevallen voordoen, waarin 'n mensch, ook 'n Christenmensch, niet altijd weet, niet altijd even helder weet, wat *zijn* plicht is; gevallen, waarin het hem dan zelfs kan toeschijnen, dat twee plichten met elkaar in botsing zijn.

Toch is dit niet dan schijn.

In verband met ons tegenwoordig onderwerp, willen wij enkele zulke „gevallen” bezien.

* * *

Onze Heidelberger zegt in antwoord 107: dat God ons gebiedt onzen naaste lief te hebben als ons zelf, en daarom zijn schade *zooveel als mogelijk is*, af te weren. In al die gevallen echter, waarin, door opzettelijk aan anderen toegebracht nadeel, of wij of onze naaste schade in den zin van een kwaad hebben verdiend, en wij daaromtrent, door daartoe *bevoegden*, worden ondervraagd, wordt het zedelijk *onmogelijk*, die schade van ons zelf of onzen naaste af te weren.

Wat wij bedoelen, is dit.

Wie zijn naaste benadeeld heeft, moet daarvoor boeten; moet daarvoor gestraft; en die straf is voor den schuldige altijd een kwaad, een schade; een natuurlijk kwaad.

Doch wijl wij ons zelf en onzen naaste moeten liefhebben *om* en *in* God, en de liefde tot Hem zoowel onze zelfliefde als onze naastenliefde moet overtreffen, eischt de liefde voor God, dat wij de handhaving der vergeldende gerechtigheid in deze wereld dienen, bevorderen.

Dit geldt wel allereerst van het ondervragen en getuigen bij den rechter, maar verder ook van alle ondervragen en getuigen omtrent gepleegd onrecht door daartoe bevoegden. Nooit mag men, om zelf rechtvaardige straf te ontgaan of anderen te doen ontgaan, liegen. Natuurlijk wil dit allerminst zeggen, dat men alle onrecht, hetzij zelf, hetzij door anderen gedaan, aan ieder, die 't maar hooren wil, moet mededeelen. Het is toch eer plicht, om veel te zwijgen wat men weet, dan alles te zeggen wat men denkt, en het noodeloos openbaren van eigen en anderer zonden is altijd onzedelijk. Maar wel wil dit zeggen, dat men, door bevoegden ondervraagd, niet, om zich zelf of zijn naaste uit den nood van het kwaad des verdienden lijdens te helpen, mag liegen.

Door onbescheidenen en onbevoegden gevraagd naar onrecht, door ons zelf of anderen gepleegd, en waarmee zij niets te maken hebben, blijft men het antwoord schuldig, en bij nader aandringen wijst men zulk een onbescheiden vrager af.

* * *

Doch daar doen zich in het leven ook andere „gevallen” voor.

De verdedigers van de noodleugen wijzen gewoonlijk op die gevallen, waarin door een opzettelijke afwijking van de waarheid geen schade, maar door haar uit te spreken een ongeluk zou ontstaan. Het bekende voorbeeld is dan dat van een waanzinnige of een door hartstocht verblinde, die, met moordplannen vervuld, u naar de u bekende schuilplaats van zijn slachtoffer vraagt.

Dat men dan echter zou moeten liegen, kunnen wij allerminst inzien. Ook door liegen ontstaat schade, zedelijke schade, en dit ware het zedelijke opofferen aan het nuttige; het zedelijke kwaad verkiezen boven het natuurlijke. Iets wat, zooals boven is aangewezen, nooit mag.

Maar even beslist mag men in zulk een geval ook niet de waarheid zeggen, want dit ware medeplichtig worden aan moord.

Toch is dit geval, dat zeker niet alledaagsch is, niet zoo heel moeilijk en kan allerminst dienen om de onmisbaarheid van de noodleugen te bewijzen.

Allereerst zal een besliste weigering om zulk een vrager van antwoord te dienen, hem derwijs schokken, dat er kans voor hem op bezinning bestaat. Gelukt dit echter niet, dan is het plicht, tegenover hem geweld te gebruiken. Is ook dit onmogelijk, dan heeft men wel te bedenken, dat zulk een mensch, door zijn optreden, zelf de zedelijke gemeenschap tijdelijk verbroken heeft, en men krijgt dan een analoog geval met dat, waarin twee volkeren in oorlog zijn.

Krijgslist is dan ook, volgens de Schrift, geoorloofd.

En zeker mag en moet men dan, zonder te liegen, zonder te zeggen, dat men niet weet waar de gezochte zit, maar ook zonder de waarheid

te openbaren, door een list den vervolger van den weg trachten te brengen, en dus het slachtoffer zoeken te sparen en hem te bewaren voor moord.

* * *

Andere voorbeelden zijn die van het waarheid spreken tegenover zieken, kinderen en krankzinnigen.

Wat den *kranke* betreft, men kan van schrik sterven, al gebeurt dat nu ook niet zoo heel spoedig. Toch is het plicht, een kranke niet te verontrusten. Bij den innigen samenhang tusschen lichaam en ziel is het weerstandsvermogen van de laatste, bij ongesteldheid van het eerste, gewoonlijk zooveel minder. Wie b.v. aan een ernstig-kranke moeder plotseling het sterven van een harer kinderen mededeelt, heeft kans haar dood te veroorzaken.

Maar wanneer haar kind nu doodziek was en straks gestorven is, en de moeder er u dan naar vraagt?

Ook dan moogt gij er niet om liegen.

Hier is dan *tact* noodig.

De kranke heeft recht op waarheid, maar ook op een liefdevolle behandeling.

Niet plotseling, maar al voorbereidend, hebt ge dan uw droeve tijding te brengen, en onder Christenen, die weten, dat ook ons leven en dat onzer lieven in Gods hand is, zal die zware taak licht worden.

Een gansch ander geval is, dat men tegenover zieken zou moeten liegen, wanneer zij in levensgevaar zijn, of wanneer de zekerheid vrij groot is, dat hun einde nadert.

Dit is een barmhartigheid der goddeloozen, die wreed is. Men laat een mensch dan sterven als een dier.

Wanneer hij nog onbekeerd is, en de gedachte van te liggen voor de poorten der eeuwigheid hem wellicht tot bezinning zou hebben gebracht, zijt gij het, die deze gedachte hebt gebannen uit zijn ziel.

En wanneer hij reeds bekeerd is, zijt gij het, die met de valsche voorspiegelingen uwer goddelooze barmhartigheid, hem, zoo al niet verhindert, dan toch bemoeilijkt, zich voor te bereiden om zijn God te ontmoeten.

Anderzijds is het zeker ook eisch der Christelijke liefde om een kranke met voorzichtigheid en teederheid op stervensgevaar of naderend einde te wijzen. Ook daarbij toch geldt het woord van den Heiland: „Alle dingen dan, die gij wilt, dat u de menschen zouden doen, doet gij hun ook alzoo” (Matth. 7 : 12).

* * *

En evenmin als tegenover zieken mag men tegenover *kinderen* van een noodleugen gebruik maken. Ook kinderen hebben recht op waarheid. De ouden spraken van een *reverentia puerorum*, van een „eerbied voor het kind”, en niets verwart zoo het zedelijk oordeel van 'n kind, dan het groote-menschen-op-een-leugen-betrappen, vooral wanneer die groote menschen zijn ouders zijn. Toch wordt tot zulk een noodleugen veelal

de toevlucht genomen, wanneer kinderen vragen gaan doen over het geslachtsleven. Nu is het zeker min wenschelijk, dat jonge kinderen daarvan weten, en als zij, veelal in hun onschuld, dergelijke vragen doen, moet men ze dan ook met een: „dat zal ik je later wel eens vertellen!” afwijzen. Maar dit „later” moet nu ook weer niet te laat komen. Daar is een tijd, waarin ze deze dingen wel mogen en zelfs moeten weten, en dan is het plicht van den vader om zijn jongen, en van de moeder om haar meisje daarmee bekend te maken.

* *

En zelfs tegenover *krankzinnigen* mag men zich van de noodleugen niet bedienen. Ook zij hebben, althans in hun vrije oogenblikken, recht op ons waarheid-spreken. Komt het zoover, dat de patiënt naar een gesticht moet vervoerd, dan weet men niet, hoeveel schade men aanricht door — wat toch zoo dikwijls geschiedt — hem te beliegen met de voorspiegeling van een plezierreisje. Psychiaters klagen er over, hoe, bij patiënten, op dergelijke wijze in hun inrichting gebracht, weken en maanden het vertrouwen niet is te herwinnen. Is de patiënt in zijn vrije oogenblikken, als ge nog met hem praten kunt, niet te bewegen zich in behandeling te laten nemen; kunt ge hem zelf niet brengen; dan is er maar één weg en wel deze, dat gij hem door verplegers laat halen. Nimmer moogt ge het lijden van den deerniswaardige nog verzwaren, door hem de smartelijke ervaring te bezorgen van zelfs door zijn huisgenooten belogen en bedrogen te zijn geworden.

* *

Bleek alzoo, dat de argumenten voor de noodleugen geen steek houden, wij zullen thans nog aanwijzen, hoe ook de Schrift de noodleugen nergens goedkeurt.

De voorstanders van de noodleugen beweren het tegendeel. Zij beroepen zich allereerst op Exodus 1 : 15—21, de geschiedenis der Egyptische vroedvrouwen Sifra en Pua.

Metterdaad wordt ons hier verhaald, dat deze Egyptische vrouwen zich van een noodleugen tegenover Farao hebben bediend (vers 19). Zij vreesden God en verstonden daarom, dat ze Hem meer moesten gehoorzamen dan de menschen, dan zelfs den koning. Zij hebben, vlak tegen het bevel van den koning, de pasgeboren knaapjes der Hebreuwsche vrouwen niet gedood; maar zij misten den moed, deze Egyptische vrouwen, om den koning te zeggen, dat en waarom zij zijn gebod overtraden. En toen, om zich zelf en de knaapjes, die nog geboren moesten worden, te redden, logen zij er bij den koning op los. In één opzicht maakte deze leugen den toestand nog erger, want nu volgde het koninklijk bevel omtrent het in de rivier doen verdrinken der knaapjes. Dan, nu staat er in vers 20: „Daarom deed God aan de vroedvrouwen goed,” m. a. w.: Hij beloonde ze; en in vers 21: „dewijl de vroedvrouwen God vreesden, zoo bouwde Hij hare huizen,” wat zooveel zeggen wil als dat Hij haar tot stammoeders — en dan niet onwaarschijnlijk van Israëlie-

tische familiën — maakte. Wie dit verhaal nu onbevooroordeeld leest, zal den indruk ontvangen, dat God deze Sifra en Pua dus beloonde, niet omdat zij gelogen hadden, maar omdat zij Hem vreesden; beloonde omdat zij, bij het conflict tusschen Zijn recht en het recht des konings, niet dezen, maar Hem gehoorzaamd hadden; dat Hij ze beloonde niet om, maar niettegenstaande haar liegen.

Wie de theorie van de noodleugen niet te verdedigen heeft, kàn in dit verhaal niet lezen, dat zij door God wordt goedgekeurd.

Erger nog maken de voorstanders van de noodleugen het, wanneer zij beweren, op grond van Exodus 3 : 18 en 5 : 3: de last des Heeren aan Mozes om aan Farao verlof te vragen voor de Israëlieten tot een driedaagsche reize in de woestijn — dat God zelf een noodleugen bevolen heeft.

Dit toch is kortweg godslasterlijk.

Wie dús de Schrift verklaart, toont èn weinig godsvrucht èn gemis aan inzicht in de leidingen Gods met een menschenhart. Ongetwijfeld was deze last des Heeren ernstig gemeend. Maar God wilde van den Farao niet terstond het zwaarste vergen. Ware de koning op het verzoek ingegaan, hij zou dan ook straks aan den zwaarderenden eisch des Heeren hebben kunnen gehoorzamen. Nu hij reeds tegenover den lichterenden eisch zijn hart verstokte, was hij niet te verontschuldigen.

Evenmin wordt ook in het verhaal van Rachab, die de verspieders te Jericho in haar huis verbergt, de noodleugen goedgekeurd (Jozua 2). Wel wordt daarin medegedeeld, dat zij tot de boden des konings zegt: „ik weet niet, waarheen die mannen gegaan zijn,” (vers 5) terwijl zij ze toch „verstoken had op het dak onder de vlasstoppelen” (vers 6), en zij zich alzoo, om ze te redden, van een leugen bediende; wel wordt ook medegedeeld, dat haar en den haren lijfsbehoud zou worden geschonken; maar haar leugen wordt alleen vermeld, niet beoordeeld. En wanneer dan ook Rachab, de hoer, in Hebreë 11 onder de voorbeelden des geloofs wordt genoemd, dan is dit niet om haar liegen, maar om haar geloof; om haar vaste overtuiging, dat de Heere haar land aan Israël had gegeven (Jozua 2 : 9—11); om haar geloof, dat zich openbaarde in haar werk, „als zij de gezondenen heeft ontvangen, en door eenen anderen weg uitgelaten” (Jak. 2 : 25).

Het geval eindelijk van de vrouw van Bahurim (2 Sam. 17), die Jonathan en Ahimaáz, Davids boodschappers, voor hun vervolgers verborg, door over den put, waarin zij afgedaald waren, een kleed te werpen en op dat kleed wat gerstekorrels te strooien, was een in oorlogstijd zeker volkomen geoorloofde krijgslist. Of zij zich later tegenover Absalom's knechten op hun vraag: „Waar zijn Ahimaáz en Jonathan?” van een leugen, een noodleugen bediende, is uit den tekst niet eens zeker op te maken.

* * *

Zoo bleek ons dan, dat ook met een beroep op de Schrift de noodleugen niet is goed te praten.

En al moet nu toegegeven, dat ook de Christen vaak voor gevallen

komt te staan, waarin hij geen uitweg ziet dan een noodleugen, dit neemt het zondige van de noodleugen niet weg.

Nooit is zij geoorloofd.

En wie haar begaat, zondigt.

* *
*

Sprekende sommige moralisten, naast de schade-, scherts- en noodleugen, ook nog van de *beleefdheidsleugen*, of de leugen van onderdanigheid (*mendacium humilitatis*), het wil ons voorkomen, dat dit min juist is. In het gezellige leven kan men zeker niet alles zeggen wat men denkt. De „gedresseerde mensch” is eenmaal gewoon, zijn indrukken te verbergen. En dit is maar gelukkig ook, want het gezellige leven zou er anders niet gezelliger op worden. Maar nu zijn wij ook gewoon, ons in onze beleefdheidsvormen van zekere overdrijvingen te bedienen. Wij spreken, om slechts dit te noemen, ook hem als „mijnheer” aan en noemen ons zijn „dienaar”, soms nog wel zijn „onderdanigen”, aan wiens heer-zijn over ons wij allerminst denken.

Wijl nu ieder verstandig mensch wel weet, wat hij van deze beleefdheidsvormen te denken heeft, zijn zij niet alleen een onschuldige liefhebberij, maar zelfs meer dan dit. Zij zijn in het gezellig verkeer wat de olie is voor de machine. Als zij ontbreken, dan knerst en kraakt het. En de schijnbare „oprechtheid”, die met al dit conventionele wil breken, is dan ook of onbeholpenheid, die met de kennis der „vormen” op eenigszins gespannen voet staat, of ruw cynisme, dat alleen voor den individu en niet voor de gemeenschap een oog heeft.

Leugen te noemen, wat ieder weet dat overdrijving is, gaat niet aan.

VI.

DUBBELZINNIGHEID. VOORBEHOUD. ZONDIGEN TEGEN DEN NAAM VAN DEN NAASTE.

Die met zijne tong niet achterklapt, zijnen metgezellen geen kwaad doet, en geene smaadrede opneemt tegen zijnen naaste.

PSALM 15 : 3.

In dit slothoofdstuk over het negende gebod, dat, evenals de twee vorige, nog altijd gaat over de *sociale* beteekenis van dit gebod en wel naar zijn negatieve zijde, of m. a. w. wat God ons daarin *verbiedt* voor het *gemeenschapsleven*, voor het saamleven met onzen naaste in gezin en maatschappij, in kerk en staat, — zullen wij eerst nog handelen over de *amphibologie* en de *reservatio mentalis*, en dan over de zonden in betrekking tot den naam van den naaste.

* *
*

Allereerst hebben wij hier te bespreken, wat men in de zedeleer noemt: de *amphibologie* of de dubbelzinnigheid; het zoo spreken, dat het voor tweeërlei uitlegging vatbaar is.

Men noemt dit ook wel de *aequivocatio* en verstaat daar dan onder het gebruiken van een woord of van woorden, die meer dan één zin hebben. *Aequivoca*, van *aequus* = „gelijk” en *vox* = „woord”, zijn, wanneer er voor vele zaken één woord is, maar niet dezelfde bepaling; het gelijke woord alzoo voor verschillende begrippen of zaken. Zoo sprak men in de natuurwetenschap van *generatio aequivoca* en bedoelt daarmee het ontstaan van het levende uit het levenlooze, een poging tot verklaring van het ontstaan der organische wereld, die echter vrij wel is mislukt.

Bij *generatio*, voortbrenging of teling, komt soort uit soort; wanneer nu, wat de voorstanders der *generatio aequivoca* beweerden, het levende door het levenlooze zou worden voortgebracht, zou dat een voortbrenging zijn in geheel anderen zin, dan men aan dit woord hecht. Het ééne woord *generatio* krijgt dan een dubbelen zin.

Van het Latijnsche *aequivocatio* en *aequivocus* hebben de Franschen hun *équivoque* of dubbelzinnig, en dit *équivoque* heeft dan, behalve de ruimere beteekenis, ook die engere, waarbij men er onder verstaat z.g. dubbelzinnige aardigheden, die dikwijls verlopen in wat de Schrift noemt „vuile rede” (Efeze 4 : 29) en dan woord-zonden zij tegen het zevende gebod.

Hier bedoelen wij nu de *aequivocatio* of de *amphibologie* uitsluitend in den ruimeren zin van: zulk een dubbelzinnigheid, waarbij het woord voor meer dan één uitlegging vatbaar is.

Over het al of niet geoorloofde van zulke *amphibologieën* hebben onze moralisten anders gedacht dan de Roomschen.

De Roomschen leerden en leeren nog op dit stuk, dat het spreken van dubbelzinnigheden, *wanneer zij erkend kunnen worden voor wat zij zijn*, geen liegen is, en onder deze bepaalde voorwaarde is de *amphibologie*, wanneer gewichtige oorzaken haar gebruik gebieden, dan ook, volgens hen, toe te laten.

De Roomsche schrijvers wijzen zelfs op woorden van den Heiland als op voorbeelden van zulke dubbelzinnigheden. Zoo, waar Hij van Jairus' gestorven dochtertje zegt: „het is niet dood, maar slaapt”, en van Lazarus: „onze vriend slaapt, maar Ik ga heen, om hem uit den slaap op te wekken” (Matth. 9 : 24 en Joh. 11 : 11). Verder, waar Hij zegt: „Maar van dien dag en die ure weet niemand, noch de engelen, die in den hemel zijn, noch de Zoon, dan de Vader” (Mark. 13 : 32). Dan, wanneer de Heere zegt: „Breekt dezen tempel, en in drie dagen zal Ik denzelven oprichten” (Joh. 2 : 19). En eindelijk vinden de Roomsche schrijvers zulk een *amphibologie* in Jezus' woord naar aanleiding van het loofhuttenfeest: „Gaaf gijlieden op tot dit feest; Ik ga niet op tot dit feest, want Mijn tijd is nog niet vervuld” (Joh. 7 : 8).

Wanneer, zoo zeggen de Roomsche moralisten dan verder, door zulk een, als zoodanig te erkennen, dubbelzinnigheid, onze naaste zich in dwaling laat brengen, is dat zijn eigen schuld, en hem zoo te laten dwalen kan onder zekere omstandigheden geoorloofd en zelfs geboden

zijn. Dit geval doet zich voor, wanneer de vrager, in de zaak waaroemtrent hij vraagt, geen recht heeft op een ondubbelzinnig antwoord, en hij, die gevraagd wordt, zulk een ondubbelzinnig antwoord niet dan tot nadeel voor zijn eigen persoon of voor die van een ander, of ook niet dan door het schenden van hoogere plichten zou kunnen geven.

Met name bij het onbevoegd vragen naar „ambtsgeheimen” en inzonderheid bij het altijd onbevoegd vragen naar „biechtgeheimen”, mag men zich bedienen van de amphibologie.

De onzen, gelijk gezegd, oordeelen hier anders.

Met nadruk hebben zij bestreden, dat de woorden van Jezus, waarop de Roomschen zich beriepen, als voorbeelden van amphibologie konden gelden.

Maar ook afgezien daarvan, hebben zij altijd geleerd, dat men, behalve als rhetorische figuur of als ironische uitdrukking, de amphibologie of dubbelzinnigheid in het spreken met zijn naasten nooit mag gebruiken.

Daarentegen achtten onze oude Gereformeerde moralisten het wel geoorloofd, onder zekere omstandigheden, behoudens de waarheid, zulke woorden te gebruiken, waaruit wij vooraf weten, dat de hoorders iets valsch zullen besluiten. Het gewone voorbeeld daarvan was Handelingen 23 : 6: „En Paulus, wetende, dat het eene deel (van het Sanhedrin) was van de Sadduceën, en het andere van de Farizeën, riep in den raad: Mannen broeders! ik ben een Farizeër, eens Farizeërs zoon; ik word over de hoop en opstanding der dooden geoordeeld.”

Dit was dan, zeiden zij, geen liegen of valsch getuigen, maar alleen den ander gelegenheid geven tot dwaling, en wel niet om te zondigen, maar juist om zonde te mijden.

* * *

Van de amphibologie of dubbelzinnigheid is te onderscheiden de *reservatio mentalis* of „het stilzwijgend voorbehoud”.

De eerste raakt de woorden, de laatste de gedachten van den spreker. De *reservatio mentalis* is, wel gezien, juist geen amphibologie.

Bij de amphibologie toch heeft men een dubbelzinnigheid; men spreekt woorden, die voor tweeërlei uitlegging vatbaar zijn; die meer dan één zin hebben en die de hoorder door zijn eigen schuld misverstaat.

Maar bij de *reservatio mentalis*, in enger zin, ligt in de woorden juist geen dubbelzinnigheid; zij zijn met geen mogelijkheid anders dan in één zin te verstaan. Doch de spreker geeft ze in zijn geest, geeft ze innerlijk een zin, dien ze redelijkerwijze niet hebben kunnen, en dien zin houdt hij voor zich. Zulk een „voorbehoud” noemt men daarom ook wel *restrictie* of beperking.

Gelijk bekend is, hebben de Jezuïeten op dit stuk zekere beruchtheid.

Metterdaad is dan ook door hun moralisten de *reservatio* of *restrictio mentalis*, onder zekere omstandigheden, voor geoorloofd verklaard, en dat zelfs bij den eed van belofte of van getuigenis. Mits er maar een *iusta causa*, een „rechtvaardige oorzaak”, voor is. En die rechtvaardige oorzaak is, „dat het noodig of nuttig is voor het lichamelijk welzijn, voor de eer, voor het vermogen, of voor welke andere actie van deugd”.

Naar deze zedeleer moogt ge b.v., wanneer iemand iets van u leenen wil, dat gij hem niet geven moogt, tot hem *zeggen*: „Ik heb het niet”, en er dan bij *denken*: „om het u te leenen”. Vraagt iemand naar wat gij niet zeggen moogt, dan is het u geoorloofd te *zeggen*: „Ik weet het niet”, en er bij *denken*: „om het ■ mede te deelen”. Wordt gij naar een misdrijf gevraagd, waarbij gij de eenige getuige waart, dan moogt gij *zeggen*: „Ik weet het niet”, en er bij *denken*: „als iets wat publiek is”. Hebt gij levensonderhoud verborgen, dat gij noodig hebt, zoo moogt ge zelfs voor het gerecht zweren: „Ik heb niets”, mits gij er maar bij denkt: „wat ik verplicht ben te ontdekken”. Dergelijke voorbeelden of „gevallen” van restrictio mentalis zijn uit de literatuur der Jezuïeten met nog vele te vermeerderen.

Dit nu is kortweg een zondigen tegen den plicht der waarachtigheid, een ten offer brengen van het *zedelijke* aan het *nuttige*; en ieder, die deze theorie van het „stilzwijgend voorbehoud” niet te verdedigen heeft, zal dan ook voetstoots toegeven, dat zij niets anders dan een theorie over de kunst van liegen is. Er is niet veel scherpzinnigheid toe noodig, om te doorzien, wat zulk spreken voor ellende aanricht in het gemeenschappelĳk verkeer. De gedachten van anderen blijven ons verborgen, wij moeten afgaan op hun woorden; doch alle zekerheid is weg, wanneer wij op iemands woorden, zelfs bij den eed, niet kunnen afgaan.

Nu wordt er metterdaad door heel wat menschen, ook door menschen, die van de Jezuïeten niets hebben moeten, als zij het noodig of nuttig oordeelen, gebruik gemaakt van de *reservatio mentalis*. Maar, dit is hier het stuitende der Jezuïeten, zij die den persoonsnaam van den Christus voor zich opeischten, hebben dit onchristelĳk doen door hun slappe leer trachten te verchristelĳken; hebben wat slecht is, willen goedpraten.

Protestantsche, zoo Luthersche als Gereformeerde, moralisten hebben de leer van de *reservatio mentalis* dan ook beslist veroordeeld.

En zij niet alleen.

Want al is zij leer der Jezuïeten, zij is allerminst Roomsche leer.

De overgrootste meerderheid der Roomsche schrijvers over moraal die geen Jezuïeten zijn, veroordeelen de *reservatio onder alle omstandigheden als zondig*.

En reeds paus Innocentius XI heeft in 1679 in zijn bul: *contra 65 propositiones laxarum moralistarum*, „tegen 65 stellingen van de slappere moralisten”, de drie propositiones der Jezuïeten over de *reservatio mentalis* veroordeeld.

Dat de Roomschen leeren: „stilzwijgend voorbehoud is geoorloofd,” is eenvoudig onwaar.

Ten slotte zij er hier nog op gewezen, dat in die omstandigheden, waarin de zedelijke gemeenschap tijdelĳk verbroken is, *list* of het door dubbelzinnige handelingen op een dwaalspoor brengen — wij denken hier aan *krijgslist* — ook volgens de Schrift, op zich zelf niet te veroordeelen is.

Ook het zich-anders-voordoen kan, onder bepaalde omstandigheden, niet altijd te veroordeelen zijn.

Wij lezen toch in Marcus 6 : 48 in het verhaal van Jezus' discipelen in den storm op het meer:

„En Hij zag, dat zij zich zeer pijnigden om het schip voort te krijgen: want de wind was hun tegen; en omtrent de vierde wake des nachts kwam Hij tot hen, wandelende op de zee, *en wilde hen voorbijgaan.*”

En zoo ook lezen wij in Lukas 24 : 28, in het verhaal van 's Heeren verschijning aan de Emmausgangers: „En zij kwamen nabij het vlek, daar zij naar toe gingen, en *Hij hield zich, alsof Hij verder gaan zou.*”

Metterdaad deed de Heere zich èn op het meer èn op den landweg anders voor, en wel om daardoor een verzoek uit te lokken.

En zoo ook kunnen er voor ons omstandigheden zijn, waarin wij — hetzij omdat wij in den nood, waarin onze naasten verkeerden, niet ongevraagd helpen willen; hetzij omdat wij in het gezellige leven niet als ongenooide gast ergens willen komen, — ons anders moeten en mogen voordoen. Dit is dan geen onoprechtheid, maar kieschheid en decorum.

*
*
*

Komen wij thans tot wat in dit gebod ons verboden is in betrekking tot den *naam* van den naaste.

Over den *naam* als openbaring van 's menschen *waarde* voor de gemeenschap; als erkenning of vereering van die waarde door anderen, of wat wij de *eer* noemen, — is reeds gesproken bij de sociale beteekenis van het negende gebod naar zijn *positieve* zijde, of bij wat God ons in dit gebod voor het saamleven met onze naasten gebiedt. Wij vonden toen, hoe *naam* en *eer* op het innigst saamhangen; hoe beide zien op de waardeering van den mensch door zijn medemenschen. *Naam* is het meer algemeene; het is de fama, de faam, de roep die van iemand in enger of ruimer kring uitgaat; de bekendheid, die hij heeft; het gerucht, waarin hij staat. En al naar dat dit dan gunstig of ongunstig is; al naar dat aan dien naam dan waarde wordt toegekend of ontegd; achting wordt geschonken of onthouden; spreken wij van eer of oneer, van een goeden of een slechten naam, van een goed of een slecht gerucht.

De naam hangt dus saam met de uiterlijke eere; met de waardeering onzer medemenschen, die daarbij afgaan op onze woorden en daden. Onze innerlijke eere, of ons zedelijk zelfgevoel hangt saam met onze zelfbeoordeeling, waarbij wij afgaan niet alleen op onze woorden en daden, maar ook op onze gezindheden.

Vaak kan er tusschen die innerlijke en uiterlijke eere tweespalt zijn. De Man van smarten was eens „veracht en de onwaardigste onder de menschen”, en toch kon Hij zeggen: „Wie uwer overtuigt Mij van zonde?” En zoo ook kan het aan minderen dan Hem overkomen, en het is hun overkomen, dat hun tijdgenooten, dat de menschen met wie ze saamleven, hun eere onthouden, en dat zij toch voor zich zelf weten, dat hun eere toekomt, omdat zij het goede zoeken. En omgekeerd kan het gebeuren, dat wie eere genieten bij de menschen, voor zich zelf bewust zijn haar niet te verdienen, niet waardig te zijn.

Wijl nu door zijn omgeving geëerd te worden, al is het ook niet het hoogste, een goed is, en de genieting van dit goed met een lust gepaard gaat, heeft ieder mensch zijn *eergevoel*.

Dit eergevoel wordt bevredigd door de achting, die onze medemenschen

ons betoonen. En hoewel wij nu boven alles de eere Gods hebben te zoeken, mogen wij toch ook, als gemeenschapswezens, niet onverschillig zijn voor de vereering onzer medemenschen. Als mensch hebben wij tegenover onze medemenschen niet alleen onze persoonlijke eere, onzen naam, maar als lid van de kleinere en grootere gemeenschappen waarin wij leven, waarmee wij organisch verbonden zijn, hebben we onze familie-eer, onze stand-eer, onze maatschappelijke eer, onze volks-eer.

Wat wij *roem* noemen, is de over enger grenzen van tijd en ruimte zich uitbreidende eere; een eere, die berust op meer dan gewone waarde voor de gemeenschap.

Hoewel nu bij ons, zondige menschen, het *eergevoel* in *eerzucht* en *roemzucht* kan ontaarden, is het in zich zelf niet zondig, en is het daarom zedelijke plicht, „eere te geven dien wij de eere schuldig zijn”.

Ten slotte zij hier nog opgemerkt, dat de echt zedelijke vereering niet op de waardeering en de natuurgaven onzer medemenschen berust, niet b.v. op hun natuurlijke scherpzinnigheid of handigheid, maar op hun in-dienst-van-een-goeden-wil-stellen dier gaven.

Een scherpzinnigen en handigen schurk ontzeggen wij onze achting; een eenvoudige en een vaak in de dingen des levens zeer onbeholpen mensch kunnen wij om zijn, uit zijn daden gebleken, goed-willen achting toedragen.

* *
*

Tegen dit „eer geven, dien wij de eer schuldig zijn”, wordt nu op velerlei wijze gezondigd.

Het onthouden van de verschuldigde eere aan hen, door wier hand het Gode belooft ons te regeren; aan hen, die over ons met autoriteit of gezag zijn bekleed, is zonde tegen het vijfde gebod en valt hier dus buiten.

Evenzoo valt hier buiten het te kort schieten in het eerbetoon bij het onderling verkeer; het zondigen tegen de z.g. beleefdheidsvormen; het gemis of althans het niet doorwerken van die liefde, welke „niet ongeschiktelijk handelt”; dit toch is zonde tegen het zesde gebod.

Maar hier bij het negende gebod, waarin God ons verbiedt het valsche getuigen tegen den naaste, het anders over hem spreken dan wij denken, gaat het bepaaldelijk over het anders spreken dan wij denken in betrekking tot den *naam* van den naaste, tot de eere, die hij naar onze overtuiging waardig is.

En dit geschiedt op velerlei wijze.

* *
*

Allereerst, wijl aan het spreken het denken voorafgaat, *innerlijk*.

Wij hebben vroeger gevonden, hoe met name Calvijn, bij de explicatie van dit gebod, van de zonde in het woord doordrong tot de zonde des harten. Het is deze zonde van het hart, die wij bedoelen met het innerlijk zondigen tegen den naam van onzen naaste. Terwijl nu onze naaste er recht op heeft, dat zijne zedelijke waarde, zoolang haar tegendeel niet is gebleken, door anderen wordt erkend, en de liefde dus ook geen kwaad

denkt, zondigt men innerlijk hiertegen, door, zonder daar genoegzame gronden voor te hebben, aan die zedelijke waarde van onzen naaste te twifelen. Gelijk bij allen twijfel — in het woord zelf zit „twee” — staat men dan nog tusschen twee oordeelen, een gunstig of een ongunstig, maar wat men *argwaan* noemt, is reeds het overhellen naar het ongunstige oordeel, naar het in ons hart den naaste onteeren. Straks, bij de gradatie en de doorwerking, die in de zonde zit, wordt dan dit eerst nog maar min of meer waarschijnlijk, tot een oordeel van zekerheid.

Van een zeer sonderlinge zekerheid; van eene, waar wij eigenlijk geen genoegzame gronden voor hebben. De mensch denkt dan, dat het wel zoo wezen zal; dat hij in zijn ongunstig oordeel over zijn naaste gelijk heeft, omdat aan dit zoo-over-zijn-naaste-oordeelen zich bij hem een lustgevoel paart: de booze lust van zijn hatend en hatelijk hart. Zulk een oordeel nu over onzen naaste noemt men in de zedeleer een *indictum temerarium*, een vermetel of onbedachtzaam oordeel. Wij weten toch, dat de zedelijke beoordeeling van onzen naaste een nog vrij wat moeilijker kunst is dan de reeds zoo moeilijke zelfbeoordeeling. Wij kunnen onzen naaste alleen beoordeelen uit zijn woorden en daden. Maar zelfs zijn zondige daden bieden niet eens, wijl wij gewoonlijk de motieven en omstandigheden niet kennen, altijd genoegzamen grond voor een ongunstig oordeel. Men moet zijn medemensch al heel goed kennen, veel van hem gehoord en gezien hebben, om zich een zedelijk oordeel over hem te kunnen vormen.

De mensch ziet aan, wat voor oogen is, en kan zich daarbij vergissen. Alleen God ziet het hart aan, en weet alles.

Vandaar, dat het onbedachtzaam oordeel dan ook een ingrijpen is in het recht van God. „Zoo dan, oordeelt niets vóór den tijd,” schrijft de Apostel (1 Corinthe 4 : 5). En juist met het oog op het vermetel oordeelen zegt onze Heiland in de bergrede: „Oordeelt niet, opdat gij niet geoordeeld wordt” (Matth. 7 : 1) en voegt Hij den Joden toe: „Oordeelt niet naar het aanzien, maar oordeelt een rechtvaardig oordeel.” Onze Heidelbergsche Catechismus noemt ook als zonde, waarvoor men zich hoeden moet: „dat ik niemand lichtelijk en onverhoord oordeele of helpe verdoemen” (*neminem temere aut indicta causa condemnam*).

Is kwaaddenkendheid zonde, en hebben wij van onzen naaste het goede te denken zoolang het tegendeel niet duidelijk is gebleken, zonder ons aan een vermetel oordeel schuldig te maken, is echter in de practijk des levens tegen ons geheel onbekenden zekere *terughouding* van het oordeel eisch van voorzichtigheid.

*
*
*

Maar zeker niet minder dan innerlijk, door het denken, wordt *uiterlijk* tegen den naam van den naaste gezondigd door het woord.

En ook hier op velerlei wijze.

In den brief van Jakobus lezen wij het vermaan: „Broeders! spreekt niet kwalijk van elkander.” Een vermaan tegen de kwaadsprekendheid, dat in Jakobus' tijd blijkbaar ook voor broeders noodig was.

Nu kunnen er zeker omstandigheden zijn, waarin het noodzakelijk is,

het verborgen kwaad van onzen naaste aan anderen mede te deelen; doch wat het spreken over het kwaad van anderen tot „kwaadsprekendheid” maakt, is het booze motief, om hem, door de *ontdekking* van zijn voor anderen verborgen zedelijke gebreken, zijn goeden naam te ontnemen, zijn eere te onttrekken. Niet altijd is de kwaadspreker zich echter van dit booze motief even helder bewust. Vaak is dit voor hem zelf verborgen achter het andere, van zijn naaste te critiseeren, of ook, wat wij in het „gezellig leven” zoo dikwijls ontmoeten, achter dat om maar stof tot gesprek te hebben. Menschen van kleinen geest weten vaak geen andere onderwerpen van discours voor conversatie, dan over hun naaste te praten.

Een eigenaardigen vorm neemt deze kwaadsprekendheid aan, wanneer zij tusschen vrienden of hen, die op andere wijze nauw met elkander verbonden zijn, argwaan of vijandschap tracht te stichten. Dit is de z.g. *oorblazing*. Onder de zes, die de Heere haat, ja zeven, die Zijner ziel een gruwel zijn, noemt de Spreukendichter ook: die tusschen broederen krakeelen inwerpt (Spr. 6 : 19). En in het beeld, dat Paulus ons in Romeinen teekent van de heidenwereld, geeft hij ook een plaats aan de „oorblazers en achterklappers” (Rom. 1 : 30). Met een ijver, een betere zaak waardig, en een lafhartigheid, die zich openbaart in het bekende: „ik wil er de zegsman niet van wezen, maar weet je wel, dat...” blaast de kwaadspreker dan in uw oor allerlei mededeelingen omtrent de gebreken, de zonden van uw naasten, met het min of meer bewuste doel, om de banden, die u aan dien naaste binden, te scheuren.

Behalve als oorblazerij vertoont de kwaadsprekendheid zich ook in het geheel-noodeloos spreken van anderer zonden op plaatsen, waar zij nog onbekend zijn; in het weer ophalen van wat lang vergeten was; in het uit lust aan schandaal telkens en telkens weer spreken van reeds openbaar geworden zonde van onzen naaste.

* * *

Zwaarder zonde dan het kwaadspreken in engeren zin, is de *laster*, of de leugenachtige bewering, waardoor de eer van den naaste met opzet geschonden wordt. Men dicht hem dan gebreken of slechte handelingen toe; of wel, men vergroot de gebreken die hij heeft, de slechte daden waaraan hij schuldig is: of eindelijk, men loochent of verkleint zijn verdiensten. Vooral dit laatste is een zonde, die met name door kleinzielige menschen wordt begaan. Multatuli heeft van dezen eens gezegd, hoe onder hen de regel geldt: „wat uitsteekt, moet geknot.”

* * *

Eindelijk zondigt men tegen den naam van den naaste door *smaad* en *schimp*; door niet achter zijn rug, maar in zijn bijzijn, hem òf de verschuldigde eerbetooning te onthouden, òf hem met woorden of daden te hoonen, te krenken.

* * *

Is de grondgedachte van het negende gebod de *veritas ethica*, de zedelijke waarheid, of de overeenstemming tusschen ons denken en spreken, — in betrekking tot den naam van den naaste zondigt men ook door *vleierij*, waarbij men de verdiensten, de waarde van zijn meerdere in diens bijzijn wetens vergroot; en door *valsche getuigen*, wanneer men, daartoe geroepen, de onwaarde van zijn naaste wetens verkleint, zijn waarde wetens vergroot.

* *
* *

Inzonderheid bij het zich hoeden voor het zondigen tegen den naam van den naaste helpt de levenswijsheid, die zit in het oude spreekwoord: Zwijgen en denken doet niemand krenken.

En bij heel dit gebod voegt ons de bede: „Heere! zet eene wacht voor mijnen mond, behoed de deur mijner lippen” (Psalm 141 : 3).

HET TIENDE GEBOD.

BEGEEREN.

Gij zult niet begeeren uws naasten huis, gij zult niet begeeren uws naasten vrouw, noch zijnen dienstknecht, noch zijne dienstmaagd, noch zijnen os, noch zijnen ezel, noch iets, dat uws naasten is.

EXODUS 20 : 17.

Dùs luidt naar Exodus 20 het *tiende* gebod.

Legt men hiernaast den tekst van Deuteronomium, dan zal men be-
speuren, dat er eenig verschil is.

In Deuteronomium 5 : 21 toch staat:

En gij zult niet begeeren uws naasten vrouw; en zult u niet laten gelusten uws naasten huis, zijnen akker, noch zijnen dienstknecht, noch zijne dienstmaagd, zijnen os, noch zijnen ezel, noch iets, dat uws naasten is.

Hier is alzoo, door het voegwoord *en*, het vers met het vorige verbonden; gaat niet het huis, maar de *vrouw* voorop; staat van begeeren, maar ook van *zich laten gelusten* te lezen; wordt eindelijk, anders dan in Exodus, ook de *akker* genoemd.

Dergelijke verschillen in den tekst van den decaloog, zooals wij dien in Exodus 20 en Deuteronomium 5 hebben, zijn bij de behandeling der Tien geboden meermalen onder de oogen gezien. Gelijk vroeger hebben wij ons ook nu weer in te denken, niet slechts, dat de Heilige Geest de *eerste auteur* van de door Hem ingegeven Schrift is, maar ook, dat de Tien geboden, in enger zin, eigen woorden Gods zijn; woorden, door Hem met hoorbare stem gesproken bij den Sinaï, en woorden, door Hem, bij de herhaling van de Wet, aan Mozes geïnspireerd, ingedragen in diens bewustzijn.

Denken wij ons dit in, en bedenken wij daarbij, hoe zelfs een mensch, wanneer hij zijn eigen woorden herhaalt, in vele gevallen vrij blijft daarin wijzigingen te brengen, dan zal ook hier, bij het tiende gebod, alle bevreemding over het verschil tusschen Exodus 20 : 17 en Deuteronomium 5 : 21 wijken.

Aan den zin van het tiende gebod verandert dit verschil niet. Gelijk de negen voorafgaande, richt ook dit tiende of laatste gebod zich allereerst tot den Israëlietischen *man*. Hij, de Israëlietische man, mag niet *begeeren* den eigendom van zijn naaste, van een ander. Hij mag zich dat niet *laten gelusten*, zooals in Deuteronomium staat.

Daar, in h. 5 : 21, heeft toch het oorspronkelijke twee woorden.

Onze Statenvertaling laat dit uitkomen door het eerste woord met *begeeren* en het tweede met *laten gelusten* over te zetten. Nu is zeker de zin van het eene Hebreeuwsche woord metterdaad: *begeeren*, ergens naar *streven*; maar ook in het andere, dat de onzen met zich *laten gelusten* overzetten, dat men ook met *haken naar* kan vertalen, ligt het begrip van *begeeren*. Men laat zich gelusten, „men begeert voor zich”, onze ziel begeert, wat lust wekt; dat, waaraan wij lust hebben, *begeeren* wij.

Uiteraard moest ook dit gebod gegeven in een vorm, die voor het volk van Israël paste. De Tien geboden zijn toch allereerst de grondwet, de staatswet voor Israël.

Verboden nu wordt hier in het tiende, aan den Israëlietischen man, het *begeeren*, het zich *laten gelusten* van den eigendom van een ander. En nu teekent de Goddelijke wetgever dien eigendom van een Israëliet in enkele trekken.

De *man* in Israël had zijn *huis*, in den ruimeren zin van: zijn woning; eerst nog, in de woestijn, zijn tent, later het huis van hout of steen. En in dat *zijn* huis, die woning, had hij *zijn* vrouw, *zijn* slaven en slavinnen, en om dat huis *zijn* akker, *zijn* runderen en lastdieren.

Dat huis met al wat er in en er om was, was zijn eigendom, zijn bezit. Een ander mocht dat niet *begeeren*.

Gij zult niet *begeeren* uws naasten huis — als de samenvatting van al de bezitting, van heel den eigendom.

Gij zult niet *begeeren* *zijn* vrouw, *zijn* dienstbaren, *zijn* land, *zijn* dieren, noch iets, dat uws naasten is — als de nadere differentie, de verbijzondering.

Ook de vrouw, *zijn* vrouw, is zijn eigendom, *zijn* bezit; de Israëlietische man is vóór alles de *heer*, de *baäl* van zijn vrouw.

Opmerkelijk is het, dat in Deuteronomium vóór het *huis*, de woning, de *vrouw* wordt genoemd.

* * *

Naar den *letterlijken* zin wordt alzoo in het: *gij zult niet begeeren*, den Israëlietischen man verboden het *begeeren* naar allen eigendom of bezit van zijn naaste.

Toch zou men dwalen, wanneer men meende, dat dit tiende gebod dan door het *achtste*: „gij zult niet stelen,” eigenlijk overbodig was.

Blijven wij toch staan bij den *letterlijken* zin, dan wordt in het achtste gebod alleen zulk een vergriep aan den eigendom van den naaste verboden, dat onder de ervaring valt, m. a. w. dat men met zijn oogen kan zien; dan raakt dit gebod slechts het gedrag, maar niet de gezindheid. Maar nu zijn er, behalve het in het oog vallend en blijkbaar stelen,

ook nog allerlei slinksche streken en bedrieglijke praktijken, waardoor men zich aan den eigendom van zijn naaste vergrijpen kan, en daartegen gaat dan de *letterlijke* zin van het tiende gebod. Ook elders verbiedt de Wet zulke slinksche streken en bedrieglijke praktijken. Zoo b.v. in Leviticus 19 : 11: „Gij zult niet stelen, en gij zult niet liegen,” — bepaaldelijk in den zin van toevertrouwd goed loochenen — „noch valschelijk handelen, een iegelijk tegen zijnen naaste.” En evenzoo in vers 13: „Gij zult uwen naaste niet bedriegelijk verdrukken,” — niets afpersen — „noch berooven; des daglooners arbeidsloon zal bij u niet vernachten tot aan den morgen.”

Dit zich onthouden van bedrieglijke praktijken in betrekking tot vreemd eigendom, zal dan ook wel de zin zijn geweest, dien de overgroote meerderheid in Israël aan het tiende gebod gaf en waarbij zij dan staan bleef. Zoo alleen toch laat het zich verklaren, dat de rijke jongeling, als Jezus hem de geboden voorhoudt, zeggen kan: „Meester, al deze dingen heb ik onderhouden van mijne jonkheid af” (Markus 10 : 20). En zoo begrijpt men ook, dat, toen het staan blijven bij de letter, in steê van door te dringen tot den *geestelijken* zin der Wet, in het Fari-zeïsme tot systeem was geworden, een Farizeër, zelfs met het oog op het tiende gebod, in zijn eigengerechtigheid God kon danken, dat hij niet was als de tollenaar.

* *
* *

Gelijk reeds vroeger, toen wij de behandeling van de Tien geboden aanvingen, is opgemerkt, bestaat er tusschen Roomschen en Lutherschen eenerzijds en ons, Gereformeerden, anderzijds, ook in de telling van dit gebod verschil. Bij de eerste toch wordt, in verband met hun tezamen-voeging van wat bij ons het *eerste* en het *tweede* gebod is, Exodus 20 : 17 niet één, maar twee van de tien geboden.

Bij Roomschen en Lutherschen, hierin Augustinus volgend, is dan: het negende gebod: Gij zult niet begeeren uws naasten huis.

en het tiende gebod: Gij zult niet begeeren uws naasten huisvrouw, knecht, dienstmaagd, os, beest, of iets dat het zijne is.

In zijn „Kleinen Catechismus” leert Luther dan, dat de zin van het *negende* gebod is: „Wij moeten God vreezen en liefhebben, dat wij niet met list naar onzes naasten huis of erfgoed staan, noch het onder een schijn van recht aan ons brengen enz., maar hem bevorderlijk en behulpzaam zijn, om het te mogen behouden.”

En de zin van het *tiende* gebod is volgens hem: „Wij moeten God vreezen en liefhebben, dat wij onzen naasten zijn huisvrouw, dienstboden of beesten niet afspannen, afdringen, of afhandig maken; maar bij hen aandringen en hen vermanen, dat zij bij hem blijven en doen wat zij schuldig zijn.”

Nu hebben wij vroeger in den breede aangetoond, hoe metterdaad „afgoderij” en „beeldendienst” *twee* zonden zijn, en men, gelijk dan ook de Joden te recht doen, in Exodus 20 : 3—5 niet één, maar twee geboden moet tellen. Het motief tot het splitsen van Exodus 20 : 17, om zoo dan toch *tien* geboden te krijgen, bestaat alzoo voor ons niet. Maar

bovendien is zulke een splitsing vrij willekeurig. De grondgedachte van Exodus 20 : 17 is: Gij zult niet *begeeren*; dit, en niet de verschillende objecten, welke men niet mag begeeren, is, wat aan het *tiende* gebod zijn eenheid geeft.

* *
*

Het is te verstaan, dat bij dit „begeeren” of „zich laten gelusten” of „haken naar” van althans veel van wat des naasten is, bepaald aan *zondig* begeeren moet gedacht; aan slinksche streken en bedrieglijke praktijken om het hem afhandig te maken. Zeker, de eigendom van den man op zijn vrouw — naar Gods scheppingsordinantie en naar Christelijk beginsel is dit, anders dan in Israël, een *wederkeerige* verhouding, en spreekt niet slechts de man van *mijn* vrouw, maar, naar recht, ook de vrouw van *mijn* man, — kon niet overgaan. Zoo ook was de eigendom op grond en bodem, en zelfs op slaven en slavinnen in Israël veelszins beperkt. Maar met dit al bleef er toch veel, waarvan de eigendom wel kon overgaan. Men denke slechts aan de vruchten van den akker, aan de producten van handwerk en bedrijf, die door *levering* van eigenaar wisselden. Op dezen overgang van eigendom berustte ook in Israël, al was het geen handelsvolk, de verdeling van arbeid in het maatschappelijk verkeer. En natuurlijk berustte, gelijk altijd en overal, zoo ook in Israël, die overgang op zijn beurt weer op het begeeren, het zich laten gelusten, het haken naar dat alles, dat bij ruil, bij koop en verkoop zijn rol speelt.

Ge voelt dus, dat het: *gij zult niet begeeren iets, dat uws naasten is*, niet onbeperkt kan gelden.

* *
*

In de Christelijke zedeleer is men dan ook vanouds gewoon, het begeeren nader te onderscheiden.

Daar is een begeeren in den zin van *natuurlijk* vermogen, dat in zich zelf zedelijk onverschillig is. In dien zin lezen we van den verloren zoon, dat, toen hij honger had, „hij *begeerde* zijnen buik te vullen” (Lukas 15 : 16); en lezen van de Samaritaansche, dat zij tot den dorstenden Jezus zegt: „Hoe *begeert* Gij, die een Jood zijt, van mij te drinken?” Voorbeelden van deze *natuurlijke* begeerte zijn slechts voor het grijpen.

Verder is er een begeerte in *geestelijken* zin bij al Gods kinderen, krachtens „het *geestelijk* en *hemelsch* leven, hetwelk hun gegeven wordt in de tweede geboorte”. Zoo lezen wij in Ps. 119 : 40: „Zie, ik heb eene *begeerte* tot Uwe bevelen”; in Ps. 42 : 3: „Mijne ziel dorst naar God, naar den levenden God”; in Ps. 73 : 25: „Wien heb ik nevens U in den hemel? Nevens U lust mij ook niets op de aarde!”

Afhankelijke wezens gelijk wij, menschen, zijn, moeten wij voor ons zinnelijk en geestelijk bestaan alles van buitenaf hebben. Wij zijn geen wezens, die voor hun bestaan niets anders van noode hebben. In dien zin zijn wij geen *zelfstandigheden*. In dien zin is alleen God de Algenoegzame, de niets behoevende, die allen het leven, en den adem, en

alle dingen schenkt, *zelfstandig*. Zelfgenoegzaamheid, het ideaal van den wijze, den Stoïcijn, is dan ook geen ideaal, maar een idool.

De mensch kan wel streven naar niets meer te behoeven, zich verbeelden, dat hij het er ver in gebracht heeft; dit streven is onmenschelijk en deze verbeelding zelfmisleiding.

Juist in het begeeren van de natuurlijke en geestelijke goederen ligt de rijkdom en de weelde van het mensch-zijn; juist dit begeeren geeft het menschelijk leven zijn kleur en tint.

* *
*

Maar eindelijk is er een begeerte in den *slechten* zin. En het is dit zedelijk-slechte begeeren, waartegen het tiende gebod gaat.

Slecht, zondig is dit begeeren van den eigendom van den naaste om *drieërlei* redenen.

De oude moralisten noemden die begeerte slecht, welke was *ongeordineerd*, *onrechtvaardig* en *afgunstig*.

Zij bedoelden daar dit mee.

Alle goederen, die wij begeeren, moeten wij begeeren naar de orde, de rangorde waarin zij staan. Daar is een hoogste goed, de gemeenschap met en de vereering van God, waar de andere als hoogere en lagere aan ondergeschikt zijn; wie nu een lager goed sterker begeert dan een hooger of het hoogste, begeert *ongeordineerd*.

Alle goederen, die wij begeeren, moeten wij trachten te bereiken op de ons door God gestelde wijze, naar Zijn geboden, als de ons door Hem geboden wijze van willen en handelen; wie nu zijn begeerten tracht te verkrijgen tegen Gods gebod in, begeert *onrechtvaardig*.

En wat het derde betreft, de liefde, de heilige liefde, die ons God doet liefhebben boven alles en onzen naaste als ons zelf, dat is in en om God, moet aan ons begeeren zijn echt zedelijke qualiteit of hoedanigheid geven; wie nu begeert, omdat hij afgunstig is op zijn naaste, zijn naaste het goed wat hij heeft niet gunt, heeft niet lief, want „de liefde is niet afgunstig”.

Passen wij dit nu toe op het tiende gebod, altijd nog naar zijn *letterlijken* zin, dan verstaat ge, dat het begeeren van de *vrouw* van den naaste, eerst van *zoo'n* vrouw en dan van *die* vrouw, altijd slecht is. De Heere Jezus zegt dit ook in de bergrede: „Maar Ik zeg u, dat zoo wie eene vrouw aanziet om dezelve te begeeren, die heeft alreede overspel in zijn hart met haar gedaan” (Matth. 5 : 28).

En hoewel nu niet alle begeeren van het goed van den naaste altijd en in zich zelf zonde is, gelijk het begeeren van des naasten *vrouw*, zoo is er ook — men denke slechts aan het begeeren van Naboth's wijngaard, door Achab (1 Koningen 21) — een begeeren van des naasten goed, dat onder bepaalde omstandigheden slecht is; slecht, omdat het ongeordineerd, onrechtvaardig, afgunstig is.

Tegen dit begeeren nu gaat het tiende gebod.

* *
*

Naar den regel voor de uitlegging der Tien geboden, hebben wij ook hier, in het tiende gebod, niet alleen te zien op wat de Heere ons *verbiedt*, maar ook op wat Hij ons daarin *gebiedt*. In het verbod toch zit het gebod.

En zien wij dan op den letterlijken zin van dit gebod, dan hadden onze oude zedeleeraars zeker gelijk met te zeggen, dat hier geboden wordt de *tevredenheid*; het voldaan zijn met wat men heeft, en het niet-begeeren naar wat men niet begeeren *mag*. Zeker, daar is een tevredenheid, die onzedelijk is. De zelfvoldaanheid van den Farizeër is eigengerechtigheid; de zelfgenoegzaamheid van den Stoïcijn is zelfbedrog; het niet-meer-streven naar verrijking van intellectueel of stoffelijk bezit kan althans traagheid of boos conservatisme zijn. En daarentegen is het streven naar lotsverbetering van de misdeelden, mits er zich geen afgunst tegenover de beter bedeelde in mengt, mits zij het trachten te bereiken op zedelijke wijze, mits welstand niet het hoogste goed worde, — is dit streven der misdeelden op zich zelf zeker niet te veroordeelen. En zoo ook is het zedelijk allerminst te laken, wanneer een vader voor zijn jongen, van wien hij weet, „dat er wat inzit”, streeft naar een ietwat hoogere en betere levenspositie dan de zijne, al moet hij daarbij ook voorzichtig zijn met den stand af te roomen of het geleerde proletariaat te bevorderen.

Maar afgezien hiervan, is het niet-begeeren van wat men niet begeeren *mag*, en het voldaan zijn met wat men heeft, de ware tevredenheid, een deugd. De Schrift spreekt van haar als *vergenoeging* (1 Tim. 6 : 6); zij is dat „*vergenoegd* zijn met het tegenwoordige”, waartoe wij in Hebreë 13 : 5 worden vermaand; dat *vergenoegd* zijn in hetgeen men is, wat Paulus, in Filippensen 4 : 11, zegt te hebben geleerd. Het is deze tevredenheid, die, als elke andere deugd, op het innigst samenhangt met de godsvrucht, met den liefdevollen eerbied voor Hem, van Wiens vaderlijke hand alle ding ons toekomt; Wiens praedestinatie, Wiens voorbeschikking over *alles* gaat; aan Wiens voorzienigheid gij, als ge godvruchtig zijt, niets onttrekt.

* * *

Toch zoudt ge zoó het tiende gebod, met wat God er u in gebiedt en verbiedt, nog maar ten deele verstaan.

Om het in zijn diepte te doorzien, moeten wij dan ook hier, gelijk wij dat bij de andere geboden hebben gedaan, doordringen van den letterlijken tot den *geestelijken* zin.

Het is deze geestelijke zin, dien met name onze Heidelberger zoo uitnemend greep, wanneer hij achter de 113de vraag: „Wat eischt van ons het tiende gebod?” als antwoord plaatst: „Dat ook de minste lust of gedachte tegen eenig gebod Gods in ons hart nimmermeer kome, maar dat wij te allen tijde van ganscher harte aller zonden vijand zijn en lust tot alle gerechtigheid hebben.”

Zoo verstaan onze Gereformeerde kerken het *tiende* gebod.

Dit is op dit stuk een harer *ethische dogmen*.

Om dit nu in zijn rijke beteekenis te doorzien, moet ge u het menschelijk

zieleleven, eerst afgedacht van de zonde en zooals het tot ons *wezen* behoort, eenigszins trachten in te denken.

Uit het diepst onzer ziel, uit wat nog ligt achter of onder het bewustzijn, komt op wat wij aanduiden als kennen en streven, en innig daarmee verbonden is, wat wij noemen het gevoel, het gevoel van lust en onlust. Het begint bij den mensch met streven. Met *drift*, natuurdrijf. In het jonge kind merkt ge dat al. Eerst is er nog de donkere, niet gekende drift of drang om zijn onlust-gevoel, dat zich paart aan honger of koude, kwijt te raken. Zulk een kind *begeert* nog niets, want het *kent* nog *niets*, en er is *geen begeerte van het onbekende*. Eerst langzaam ontstaat uit zintuiglijke gewaarwording en waarneming *kennis*. Wanneer het eenmaal *kent* wat zijn natuurdrijf bevredigt, *begeert* het. Straks, als het kind „tot zijn verstand gekomen is”, als het verstand of de rede is ontwaakt, ontstaat uit verstand en begeeren het willen, het met zedelijk inzicht van wat nuttig of nadeelig, goed of slecht is, verbonden begeeren.

Dat willen heeft dan *in* de ziel de heerschappij te voeren. De oud-Christelijke denkers vergeleken dit met de heerschappij van een overheid over haar onderdanen (*mora politico*).

Het is de *wil*, die, voorgelicht door het verstand, onzen driften, onzen lusten, onzen begeerten, onzen gedachten leiding geven moet.

Mora politico.

Als een overheid haar onderdanen, en dus voor zoover die onderdanen zich leiden *laten*.

Zie dat maar bij de gedachten.

Uit het diepste van ons *wezen*, uit het on- of, wilt ge, onder-bewuste, uit dat wat, als de onderstroom boven den waterspiegel, onder het bewuste leven uwer ziel, onder dat waar ge „weet van hebt” ligt, komen zij op, de voorstellingen. Zij overschrijden den dorpel van het bewustzijn. Maar vaak komen er, die gij juist niet hebben *wilt*, en ook gebeurt het, als ge u iets „maar niet herinneren kunt”, dat die, welke gij hebben *wilt*, niet komen.

* * *

Maar denken wij ons verder, om de rijke beteekenis van wat naar Gereformeerd belijden in het: *gij zult niet begeeren*, ligt, ook in, hoe de *zonde* in ons *zieleleven* haar invloed oefende.

En dan sta voorop, dat de zonde aan het *wezenlijke* van ons *zieleleven* niets veranderd, niets nieuws toegebracht of ook niets van het bestaande ontnomen heeft.

Zielkundig gaat het in den zondaar eveneens toe als in den heilige.

Maar de zonde, die geen *ding*, doch een doorwerkende berooving van de oorspronkelijke gerechtigheid of goedheid is, geeft alles een slechte hoedanigheid; trekt alles scheef.

Zij, de *zonde*, heeft niet ons *wezen*, ook niet het *wezen* onzer ziel, maar onze *natuur*, dat wat in ons *wezen* werkt, verdorven. En zoo werkt alles in uw ziel, als Genade niet wederstaat, niet omzet, van God, als het hoogste goed, af, naar het eeuwig verderf, als het hoogste kwaad, toe.

En dit wel is het schrikkelijke, dat de natuurlijke mensch dit niet gelooft, niet weet; en dat deze zijn onwetendheid een *schuldige* onwetendheid is.

Juist nu, omdat verdorven is heel onze natuur, is *zonde* of het anders zijn dan gij voor uw God wezen zult, niet maar alleen het zondig handelen, of ook het zondig willen, maar zonde is reeds heel dat tegen God in en van Hem af werken onzer natuur. De Schrift noemt dit zijn, deze hebbelijkheid van uw natuur, de *begeerlijkheid*. In dien zin zegt Paulus in Romeinen 7 : 7: „Ja, ik kende de zonde niet dan door de Wet; want ook had ik de *begeerlijkheid* niet geweten zonde te zijn, indien de Wet niet zeide: Gij zult niet begeeren.” En duidelijk onderscheidt Jakobus deze *begeerlijkheid* als hebbelijkheid van de zonde als actie, als dadelijkheid, wanneer hij zegt: „de *begeerlijkheid* ontvangen hebbende, baart zonde” (h. 1 : 15).

Het bederf onzer natuur en de natuurlijke neiging tot het zedelijk kwaad, een gevolg van Adam's erfschuld, is alzoo de *begeerlijkheid* (*concupiscentia habitualis*). In haar ligt, als in het zaad van een gifplant, het boos *begeeren* in al zijn vertakkingen, of, om het oude beeld te gebruiken, zij is als de *brandstof*, waaruit al het boos begeeren als *actie* opvlamt.

* *
*

Bij dit begeeren als *actie* moet ge nu weer tweeërlei onderscheiden. Uit de begeerlijkheid of uit onze zondige natuur komen zij op als uit het diepste van ons wezen, de slechte begeerten.

Onze ziel begeert dan; begeert, wat zij niet *mag* begeeren, wijl God zulk begeeren verbiedt.

Nu kan dit geschieden zonder dat gij er iets aan doen kunt; geheel onwillekeurig.

Slechte begeerten en ook gedachten komen zoo uit het diepste uwer ziel plotseling op.

Uw *geweten*, dat is de drang tot zelfbeoordeeling in den zondaar, veroordeelt ze als slecht.

En al zijn zij nu niet *gewild*, toch zijn die opkomende slechte begeerten, deze eerste prikkelingen en aanrittingselingen tot b.v. moord en ontucht, diefstal en leugen, reeds zonden voor God. Nu zinken zij vaak weer vanzelf terug, of ook, gij dringt ze met uw willen terug, deze opkomende begeerten, deze *eerste bewegingen*. Maar het kan ook gebeuren, dat gij er met zeker vermaak bij stilstaat, bij *vertoeft*, en dan zondigt gij zeker zwaarder.

En eindelijk zondigt ge nog zwaarder, indien ge deze *eerste* tot *tweede* bewegingen laat worden, ze opneemt in uw willen; ze tot willen laat worden.

Diep gedacht zegt daarom dan ook onze Catechismus: „dat ook de minste lust (*cupiditas*) of gedachte tegen eenig gebod Gods in ons hart nimmermeer kome.”

* *
*

Gelijk bekend is, ligt hier tusschen ons, Gereformeerden, en de Roomschen een verschil, een controvers.

Het concilie van Trente toch stelde — in verband met de *Roomsche* leer, dat de doop de wedergeboorte werkt — in zijn 5de zitting, in zijn 5den canon of leerregel vast, dat de begeerlijkheid wel als een brandstof (*fomes*) in de gedoopten blijft, maar, wijl deze alleen overbleef tot strijd, vermag zij niet te schaden aan wie er niet in toestemmen, doch er mannelijk, door de genade van Jezus Christus, tegen strijden." En verder, „dat deze begeerlijkheid, welke de Apostel soms zonde noemt, nooit verstaan is als waarlijk en eigenlijk in de wedergeborenen zonde te zijn, maar alleen zonde genoemd wordt, omdat deze begeerte uit zonde is en tot de zonde neigt."

En verder hebben de Roomsche Theologen geleerd, dat ook de straks genoemde *eerste bewegingen* van het slechte begeeren, de onwillekeurig opkomende booze begeerten, *zoolang er de toestemming van de rede niet blijkt*, geen zonden zijn.

Hiermede wordt de zonde in de wedergeborenen alzoó beperkt tot het gewilde.

Bij de diepere opvatting ligt, ook in de wedergeborenen, de zonde, waarvan zij eerst afkomen in hun dood, reeds achter den wil.

Wat God eischt, is niet maar zedelijkheid, doch heiligheid. En juist omdat de Tien geboden de Wet des Heeren zijn, kan deze Wet, wat geen menschelijke wet vermag, van de handeling teruggaan op den wil en van den wil op wat daarachter ligt, het innerlijk eerste bewegen en het zijn.

Eerst zoo verstaan wij ook den geestelijken zin van wat God verbiedt; van wat Hij ons gebiedt; het: „weest heilig, want Ik ben heilig." „Te allen tijde van ganscher harte aller zonden vijand zijn en lust tot alle gerechtigheid hebben." Maar ook zoo drijft ons de Wet met hare eischen telkens tot de gerechtigheid van Christus, onzen Borg.

* * *

Met dit hoofdstuk over het tiende gebod eindigt onze bespreking van 's Heeren *ordinantien*.

Van 's Heeren *ordinantiën* zoo in de natuur, als in de zedelijke wereld; van Zijn wetten, die Hij gesteld heeft voor het natuurgebeuren; van Zijn geboden, die Hij, als de *Tien geboden*, ons, menschen, voor ons willen en handelen heeft gesteld.

Met het woord uit den 119den Psalm: „Uw gebod is zeer wijd", zijn wij begonnen.

Moge het ons gelukt zijn, iets van den rijkdom van Gods ordening, Zijn schikking voor wereld en leven, aan te wijzen; maar ook gelukt zijn, van de vastheid, de determinatie, die door deze ordening Gods de wereld en het leven hebben, een indruk te vestigen.

Viel deze arbeid niet altijd even licht, de bezielende gedachte, dat daardoor de bestaande kennis Gods bij velen en verduidelijkt en verrijkt kon worden, gaf in de beste oogenblikken aan dien arbeid een religieuze wijding.

REGISTER
OP
VAN 's HEEREN ORDINANTIËN

ZAAKREGISTER.

A

Aalmoes IV, 165.
 Aanbidding I, 179.
 Aanschouwing II, 348.
 Aanstoot IV, 166.
 Aardbevingen II, 97.
 Aarde I, 221; II, 67.
 Aardkorst I, 238 vv.
 Aardlagen II, 98.
 Accessie IV, 301, 352.
 Aether I, 231.
 Aequivocatio of dubbelzinnigheid IV, 391.
 Affect II, 400; exciteerende en depri-meerende affecten, II, 400; III, 412.
 Afgoderij III, 41.
 Afhankelijkheidsgevoel I, 215.
 Agnosticisme I, 9.
 Alcohol IV, 121 vv.
 Allah I, 115.
 Alluvium I, 244; II, 98.
 Almacht Gods I, 17; — en de natuur-lijke wereldorde I, 17-26; — en de zedelijke wereldorde I, 26-35; in de — ligt *dat* en *hoe* God zijn doel be-reikt I, 19, 20; — is geen onbe-wuste, blind-werkende kracht I 21; de — en de menschelijke vrijheid I, 35; een oud probleem I, 36; afge-dacht van de zonde I, 38-46; en rekenend met de zonde I, 47-52.
 Altruïsme IV, 144.
 Ambacht IV, 60.
 Ambt. Het — der geloovigen en de bijzondere ambten III, 165-167; kerkelijke ambten IV, 97.
 Amphibologie IV, 390 vv.
 Anabaptisten over den sabbat III, 527.
 Anarchie IV, 100.
 Anarchisme IV, 251 vv.
 Animisme III, 47, 314.
 Apathie I, 132.
 Arbeid IV, 287 vv.
 Arbeidscontract IV, 311.

Arbeidstheorie van Locke IV, 296.
 Arminianisme I, 30, 167-176.
 Ascese III, 275.
 Ascetiek III, 275.
 Associatie der voorstellingen II, 350.
 Atheïsme III, 40.
 Atmosfeer I, 234.
 Atomen I, 154, 218, 223; II, 13.
 Atomisme I, 218.
 Attentie II, 348.
 Attributen bij Spinoza I, 140.
 Autonomie III, 468.
 Autoriteit IV, 10 vv.
 Avondmaal III, 200.

B

Bacillen II, 146, 147.
 Bacteriën II, 143-150.
 Bannezianen I, 202.
 Bedreiging en belofte III, 214, 230.
 Bedrog IV, 312.
 Beeldendienst III, 112, 190-192.
 Beeld en gelijkenis I, 316.
 Beer. Groote — II, 30.
 Begeeren IV, 398 vv.
 Begeerlijkheid IV, 406.
 Begeerte II, 406.
 Begrip II, 375 vv.
 Beleefdheidsleugen IV, 379, 390.
 Beleefdheidsvormen IV, 36.
 Belijdenispredikatie III, 202.
 Bergen I, 237, 242.
 Beursspel IV, 342.
 Bewaargeving IV, 311.
 Bewustzijn II, 291-298.
 Bezetenen II, 222.
 Bezoeken III, 221 vv.
 Biecht. De — bij Rome III, 182.
 Bijgeloof III, 303 vv., 308.
 Billijkheid IV, 332, 336.
 Bilocatie III, 335.
 Biologie I, 249.
 Blasphemie III, 374, 411.
 Bliksem II, 94.

Boeddhisme I, 74; III, 18, 341.
 Brahma III, 348.
 Bruikleen IV, 311.

C

Calvinisme. — en Fatalisme I, 90, 92 vv. — over de praedestinatie I, 100.
 Casualisme of leer van het toeval I, 159, 207.
 Causaliteit. Mechanische — I, 254.
 Cel I, 250, 256; II, 147.
 Censuur IV, 99; trappen van — IV, 99.
 Ceremoniën in den Gereformeerden kerkedienst III, 212.
 Chaos I, 226.
 Cherubijnen II, 239.
 Clairvoyance III, 310.
 Coccen II, 147.
 Collisio officiorum of strijd der plichten IV, 385.
 Communisme IV, 248 vv. Beoordeeling van het — IV, 263 vv.
 Concubinaat IV, 223.
 Conscientie IV, 348, 406.
 Contingente of gebeurlijke dingen I, 163 vv., 169, 192. Roomschen over de — I, 201–207.
 Contract IV, 62, 308 vv.; voornaamste contracten IV, 310 vv.
 Contractstheorie van Hugo de Groot IV, 295.
 Conversatie IV, 340.
 Creatianisme II, 279, 282–283, 320.
 Creatio. — prima en — secunda I, 219.

D

Dag I, 230; scheppingsdagen I, 230.
 Dag des Heeren III, 507 vv., 510.
 Dampkring I, 234–235; II, 72.
 Dankbaarheid van kinderen jegens de ouders IV, 39 vv.
 Dauw II, 88, 90.
 Deçaîla bij het Boeddhisme III, 18.
 Deïsme I, 172, 174 vv. II, 8.
 Delfstoffen II, 96.
 Demiurg I, 214.
 Determinisme. Het — van Spinoza I, 135; — van J. H. Scholten I, 153.
 Deugd III, 75.
 Diefstal IV, 227.
 Dienstbetrekking. Vrije — IV, 45 vv., 69.
 Dienstboden IV, 40 vv., 45 vv.
 Dienst der Sacramenten III, 178.
 Dienst des Woords III, 170–178.
 Diluvium I, 244; II, 98.

Dieren. Onstaan der — I, 271–311; indeeling der — in zeven hoofdgroepen II, 137; over groei, voeding en voortplanting der — II, 140; over gewaarwording en beweging bij de — II, 141; voedings-, spijsverterings-, ademhalings-, uitscheidings-, en voortplantingsorganen bij de — II, 154–158; zenuwstelsel en zintuigen bij de — II, 160–166; de ziel der — II, 166–168.

Dierenriem II, 30.

Dierenziel, geen machine II, 170; is in het bloed als levensbeginsel II, 171 vv.; openbaart zich in de mechanische en animale levensverrichtingen (gewaarwording en beweging, lust en onlust, natuurdrijf en instinct) II, 178–188.

Dinsdag III, 509.

Domestieken IV, 47.

Donder II, 94.

Donderdag III, 509.

Donum continentiae IV, 210.

Doodslag IV, 102.

Doodstraf IV, 185, 191.

Doop III, 197 vv.

Doopgelofte III, 402.

Drift, natuurdrijf II, 403 vv.

Droom II, 367.

Dualisme I, 215.

Duisternis I, 229.

Dwaling IV, 312.

Dwang IV, 312.

Dynamisme I, 218.

E

Echt IV, 194, 217.

Echtscheiding IV, 226.

Ecliptica II, 29, 43.

Eed III, 290 vv.; assertorische en promissorisches — III, 417; mein — III, 419.

Eer IV, 375.

Eerbied van minderen jegens meerderen IV, 36.

Eeredienst III, 105 vv., 113 vv., 120 vv.; karakter, doel en wijze van den — III, 124–127; invloed der zonde op den — III, 127–134; — in den dienst der schaduwen III, 142–149; Christelijke — III, 149–156; private en publieke — III, 156–163; Gereformeerde — III, 193–213, 556.

Eergevoel IV, 368.

Eerlijkheid IV, 333.

Eigendom IV, 227 vv.; privaats — IV, 232; communale — IV, 233; IV, 289.

Eigenschappen bij Spinoza I, 140.

Electriciteit II, 93.

El-Schaddai I, 19.
 Embryo II, 290.
 Engelen II, 220-260; verschijning der — II, 226; de wereld der — II, 229-244; dienst (buitengewone en gewone) der — II, 244-251; de val der — II, 252-259.
 Epicureën I, 162, 167, 192-200; over de wereldwording I, 212.
 Erfelijkheid I, 73, 82; — bij het lichaam en bij de ziel I, 84; — bij Darwin I, 158; — bij de evolutieer I, 307; II, 283; III, 226, 231.
 Erfrecht IV, 302.
 Erfvloek III, 220.
 Erzegen III, 221.
 Ergernis IV, 166.
 Erub III, 466, 470.
 Ethelothreskeia III, 126.
 Eucharistie bij Rome III, 181, 183.
 Eunuchen IV, 210.
 Evolutie I, 156 vv., 215, 225, 256, 287-311.

F

Farizeïsme. Het — over den doodslag IV, 174.
 Fatalisme. Afleiding van het woord — I, 92, 160; overeenstemming en verschil tusschen — en Calvinisme I, 92, 93; — van den Islam I, 115-117, 161; wijsgeurig — I, 118, 160; het — der Stoïcijnen I, 117-134; het — van Spinoza I 135-144; Monistisch — I, 144-151.
 Fatum I, 93, 117, 131.
 Feestdagen III, 568.
 Fetiçisme III, 47, 116.
 Filosofie I, 118, III, 362.
 Firmament I, 234; II, 73.
 Formatie-perioden I, 239.
 Fortuin I, 163.
 Functies I, 39.

G

Gabriël II, 232.
 Gebed. Het — en Gods voorzienigheid I, 176-184; het — in den eere- of kerkedienst III, 207-208.
 Geest I, 3; II, 200; beteekenis van het woord — II, 206-220.
 Geest en ziel II, 299-306.
 Geestverschijningen III, 319, 327.
 Geheimen IV, 373 vv.
 Geheugen II, 360.
 Gehoorzaamheid. Kinderlijke — IV, 32-40; plicht tot — IV, 32 vv., 36 vv.
 Gehoorzin II, 338.

Geld IV, 314.
 Gelofte III, 267 vv., 402.
 Geloof III, 172.
 Geluk der slechten I, 72-80.
 Gemeenzin II, 349.
 Gemoedsbewegingen II, 385, 400.
 Generatianisme II, 279, 280-281.
 Generatio. — spontanea I, 248, 252; — aequivoca I, 252, 255, 288.
 Geologie I, 97.
 Gerechtigheid Gods. De vergeldende — I, 69, 72 vv., oorzaak van het geluk der slechten en het ongeluk der goeden I, 75; verwisselende — IV, 323 vv.
 Geschiedenis. Materialistische opvatting der — IV, 272 vv., 277; wijsgeerige geschiedbeschrijving IV, 274; ideologische geschiedbeschrijving IV, 275.
 Gesneden beeld III, 109.
 Gevoel II, 386-400.
 Gevoelsvermogen II, 324.
 Gewaarwording II, 322 vv., 326; inhoud, sterkte en toon der — II, 327-329; lichaams— II, 330-332; zins— II, 332-343, 393.
 Geweten IV, 348, 406.
 Gezag IV 7 vv.; het — van den man IV, 7-23; ouderlijk — IV, 24-32; — in het gezin IV, 40 vv.; het sociale — IV, 49-82; politiek — IV, 83-92; patriarchaal — IV, 86.
 Gezang in den eere- of kerkedienst III, 209, 210.
 Gezichtszin II, 341.
 Gezin IV, 10 vv., 46 vv., 59.
 Gierigheid IV, 345.
 Gletschers I, 244.
 God III, 410.
 Godsdienst III, 82.
 Godslastering III, 411, 415, 417.
 Godsvrucht III, 29, 69 vv.; onvolmaaktheid der — III 89 vv., 96 vv.
 Goedheid Gods. De — en de zedelijke wereldorde I, 62-71.
 Grieken I, 10; III, 301.
 Groet in den eere- of kerkedienst III, 207.

H

Haat jegens den naaste IV, 167 vv.
 Haeresie III, 393 vv.
 Hagel II, 88.
 Hallucinatie III, 320.
 Harmonia praestabilita II, 311.
 Hart II, 387.
 Hartstocht II, 408; IV 224.
 Hazard of gelukspeel IV, 339.

Hebbelijkheid III, 76.
 Hedonisme IV, 124.
 Heerschen. Verschil tusschen — en regeeren bij God I, 34.
 Heiligen van Gods naam III, 253 vv.
 Heirleger II, 230.
 Heirscharen. God der — II, 230.
 Hemel I, 221.
 Hereditet, zie Erfelijkheid.
 Herinnering II, 360.
 Herschel II, 56.
 Hersenen II, 323.
 Heterodoxie III, 400.
 Heteronomie III, 468.
 Hexahemeron I, 225.
 Hoedanigheden I, 50; II, 410.
 Hoerij IV, 222.
 Hoofd en hart II, 387.
 Hostie III, 185.
 Huigenooten. Dienstboden als — IV, 47.
 Huisslaven IV, 45.
 Huur en verhuur IV, 311.
 Hylozoïsme I, 147-148, 255; II, 203.
 Hypnose III, 310.
 Hypocriet III, 409.

I

Idealisme I, 217.
 Idee(ën) I, 3, 10; — bij Plato I, 129; — bij Hegel IV, 275.
 Idololatrie III, 41, 115.
 Ijdel III, 239.
 Ijstijd I, 241; II, 98.
 Ijver III, 219.
 Ik II, 15.
 Indeeeling der wet III, 106.
 Indifferentie I, 42.
 Individualiteit I, 82.
 Influxus physicus II, 310.
 Instinct bij de dieren (vogels, bijen) II, 182-186.
 Interest IV, 318.
 Intuïtie II, 374.
 Irreligiositeit III, 39, 41.
 Islam I, 108; beteekenis van het woord — I, 114.

J

Job's lijden I, 77.
 Judaïsme. Het — en de sabbat III, 501 vv.
 Jus talionis IV, 177.

K

Kaartspel III, 424; IV, 340.
 Kaenozoische periode I, 281.

Kapitaal IV, 253, 256, 283.
 Karma I, 74, 343.
 Kennen II, 322 vv.
 Kerk. De — als organisme en instituut III, 164-165; IV, 92; de — als instituut, IV 93.
 Kerkedienst III, 161, 163-170; — moet *geestelijk, middellijk en niet eigenwillig zijn* III, 168-170; Gereformeerde — III, 193 vv.
 Kerkregeering IV, 98.
 Ketterij III, 393 vv.
 Kindercommunie III, 201.
 Kinderdoop III, 197.
 Kleuren II, 343.
 Kometen II, 57-64.
 Koop en verkoop IV, 311.
 Korban III, 271.
 Kosmogonie(ën) I, 211, 214.
 Kosmopolitisme IV, 151.
 Kracht II, 14.
 Krachten I, 57.
 Krankzinnigen IV, 388.
 Kribben IV, 352.
 Kristal II, 100-103.
 Kryptogamen I, 247, 259.
 Kuisch IV, 208.

L

Laatste oliesel III, 182.
 Landdieren I, 275-279.
 Laster IV, 397.
 Leedvermaak IV, 147.
 Leenen IV, 319.
 Legaaltheorie van Hobbes IV, 296.
 Legaat IV, 305.
 Leugen III, 265; IV, 359, 364, 369.
 Leven. Ontstaan van het — I, 248, 252.
 Lichaam van den mensch II, 189-195.
 Licht I, 224 vv.; de natuurstudie over het — I, 231, theorieën over het ontstaan van het — I, 267-271.
 Liefde III, 78; natuurlijke — IV, 34 vv., 108, 145.
 Liefdemaaltijd III, 512.
 Liefdeplichten IV, 164.
 Liegen IV, 376 vv.
 Lijden III, 229; het — der geloovigen I, 77.
 Logos I, 10.
 Loon IV, 47, 62, 64, 258, 282, 284.
 Lot III, 288, 423.
 Loterij IV, 342.

M

Maan II, 69.
 Maandag III, 509.

Maatschap IV, 312.
 Macht IV, 7 vv.
 Magie III, 303.
 Mammon IV, 236; de onrechtvaardige — IV, 240.
 Mantik III, 303.
 Materialisme. Het — der Stoïcijnen I, 129; van Haeckel I, 154; II, 202; over de geestelijke wereld II, 204–206; over ontstaan der ziel II, 288; IV, 278.
 Materie I, 3.
 Mazzaroth II, 32.
 Medewerking Gods I, 24.
 Medium III, 316.
 Meerwaarde-theorie IV, 256 vv., 282, 284.
 Meeneed III, 419.
 Mensch. Ontstaan van den — I, 312.
 Mesozoïsche periode I, 281.
 Metaal IV, 316.
 Metamorphose bij de Plantkunde II, 113.
 Michaël II, 234.
 Middelen. Het gebruik der — en de voorzienigheid Gods I, 184–192.
 Mineralen II, 96–103.
 Mis. De Roomsche — III, 183 vv., 186 vv.
 Misanthropie IV, 159.
 Modernen over het wonder II, 21.
 Modi bij Spinoza I, 140.
 Molimisten I, 202, 204 vv.
 Monogamie IV, 196.
 Monisme I, 146; materialistisch en spiritualistisch — I 147 vv.; — in den grond atheïsme I, 150; mechanisch — I, 151–159, 215, 223, 254.
 Moord IV, 102.
 Morphologie bij de Plantkunde II, 113.
 Moslim I, 114.
 Motazeliëten I, 116.

N

Naam. De — Gods III, 238–239, 244 vv.
 Naaste IV, 331.
 Naastenliefde IV, 139 vv.
 Natuur I, 2; beteekenis van het woord — I, 208; II, 1–24; omvang van het begrip — II, 201.
 Natuurreligies III, 47.
 Natuurwetten II, 6, 16.
 Nazireërsgefolge III, 268, 269.
 Neerslag II, 89–96.
 Neo-Calvinisme II, 316–318.
 Neptunisme I, 239.
 Nevel II, 91.
 Niet-weerstaan. De leer van het — bij de kwakers, de Mennonieten en bij Tolstoï IV, 176 vv.

Noodleugen IV, 377, 381, 382 vv.
 Noodlot I, 93, 131.
 Noodweer IV, 192.

O

Obligatie IV, 309.
 Occasionalisme II, 310.
 Occultisme III, 310.
 Occupatie IV, 301.
 Oeconomie IV, 328.
 Offer. Het — vóór en na den val III, 133–134; bid- en dankoffers III, 138; — onder Israël III, 154.
 Onbegrijpelijkheid Gods I, 9.
 Onbewuste. Het — II, 298.
 Onderdanigheid IV, 57 vv., 65 vv.
 Ongeluk der goeden I, 72–80, 81.
 Ongeluk der kinderen om de slechtheid der vaders, I, 80–89.
 Onkuischheid IV, 217.
 Onsterfelijkheid der ziel II, 275.
 Onweder II, 93.
 Oorblazen IV, 397.
 Oorlog IV, 192.
 Oorzaken. Eerste oorzaak en tweede oorzaken in de natuurlijke wereldorde I, 25 vv.; en in de zedelijke wereldorde I, 33 vv.
 Ootmoed IV, 78, 112.
 Openbaring Gods III, 247 vv., 380 vv.
 Algemeene — III, 383 vv. Bijzondere — III, 385 vv.
 Orde I, 2; II, 197; III, 2.
 Ordelijkheid IV, 330.
 Ordinantie(n) I, 1; — in onderscheiding van ordonnantie I, 1; — in de Schrift I, 1; beteekenis van het woord — I, 2, vv.; Gods — in de natuur I, 22–26; III, 4; — in de geestelijke wereld II, 197 vv.; — in de zedelijke wereld III, 5.
 Ordonnantie I, 1.
 Oudsten IV, 76.

P

Palaeozoïsche periode I, 281.
 Paleontologie I, 239.
 Pandcontract IV, 311.
 Pantheïsme. Het — der Stoïcijnen I, 125, 129, 141; het — van Spinoza I, 135, 141; — in den grond atheïsme I, 150, 215, 217; II, 8.
 Papiergeld IV, 317.
 Parallelisme. Psycho-fysisch — II, 311.
 Patroon IV, 81.
 Pelagianisme I, 167–176.
 Perfectisten III, 60.
 Persoonlijkheidstheorie IV, 297.

Phanerogamen I, 247, 259.
 Phantasie II, 361.
 Philosophie, zie Filosofie.
 Pinkstergemeente III, 159.
 Planeten II, 33-57.
 Planten I, 241 vv.; II, 103-134; ontstaan der — I, 247; indeeling der — I, 258; II, 106-111; morphologie en metamorphose bij de — II, 111-115; vier grondvormen n.l. stam, bladeren, wortels en haren bij de — II, 114-120; levensverrichting, beweging en ziel bij de — II, 128-135.
 Pleiaden II, 32.
 Plichten IV, 164.
 Polyandrie IV, 197.
 Polygamie IV, 195.
 Polygenie IV, 197.
 Poolster II, 30.
 Potestas directionis III, 212.
 Praedestinatie, I, 100; — bij de Roomschen I, 203 vv.
 Prae-existentianisme II, 279-280.
 Presbyter, IV 75.
 Priesterschap onder Israël III, 153.
 Priesterwijding III, 182.
 Primaat van verstand of wil II, 325.
 Proefgebod III, 62.
 Profanatie III, 409.
 Proletariërs IV, 235.
 Protoplasma I, 250.
 Psalm 119. Indeeling van — I, 4.
 Psyche II, 261.
 Puriteinen. De — over den Sabbat III, 538 vv.

R

Raad Gods I, 15, 21, 174, 176.
 Raka IV, 174.
 Rationalisme. Het — van Descartes I, 135-136.
 Rechtsplichten IV, 164.
 Rede II, 382 vv.
 Regeeren. Verschil tusschen regeeren en heerschen I, 34.
 Regen II, 88.
 Regenboog II, 88, 95.
 Reïncarnatie III, 353.
 Religie III, 24-104; — afgedacht van de zonde III, 26-32; objectieve en subjectieve — III, 27 vv.; — bij zondige menschen III, 33; de — des verbonds III, 58.
 Remonstranten. Bij de — voor het gebed geen plaats I, 178.
 Rente IV, 317.
 Reservatio mentalis of geestelijk voorbehoud III, 423; IV, 392.
 Restitutie- of herstellings-theorie I 226.
 Reukzin II, 335.

Roomschen. De — over Gods voorzienigheid inzake de wereldorde I, 201-207; — over de Sacramenten III, 181-185.
 Rooven IV, 228.
 Ruil IV, 311.
 Ruilmiddelen IV, 313.

S

Sabbat III, 426 vv.; het sabbatsgebod III, 426-433; de — bij de Babyloëniërs III, 436; de — algemeen menschelijk III, 434-442; de — onder Israël III, 442-450; ontheiliging van den — na de ballingschap III, 450-458; de — ten tijde van Jezus III, 458-466; Jezus en de — III, 474-483; de — en de eerste christenen III, 483-491; de omzetting van den — 491-507; de — bij de Grieken en Romeinen III, 505, 508; de — in de 2e eeuw volgens Plinius III, 512, Ignatius III, 512, Barnabas III, 514, Justinus de martelaar III, 515, Tertullianus III, 516, de concilies, III, 518; de — in de 4e eeuw III, 520; in de middeleeuwen III, 520; bij Thomas Aquinas III, 521, 522-527; bij Zwingli III, 527; bij Luther III, 527; bij Calvin III, 528-534; bij den Heid. Cat. III, 531-534; bij à Lasco III, 535-536; bij de Puriteinen in Engeland III, 538 vv.; bij de Gereformeerden in Nederland III, 543 vv.; op de synode van Dordrecht, 1618-19 III, 543; bij Voetius III, 545, 566; uitwendig en inwendig sabbat houden III, 546 vv.
 Sabbatisme III, 479, 503.
 Sabbatsreize III, 472.
 Sacramenten. Dienst der — III, 178-185; — bij Rome III, 181.
 Sat III, 347.
 Schadeleugen IV, 379, 390.
 Schaduwdienst III, 142 vv.
 Schenking IV, 310.
 Scheppen. Wat is — I, 212, 220.
 Schepping I, 208; ontstaan der — I, 210.
 Schertsleugen IV, 380, 390.
 Schimp IV, 397.
 School en gezin IV, 80-82.
 Schoonheidsgevoel II, 398.
 Schuld en straf. De overeenstemming tusschen — I, 74; III, 229.
 Schuurpredikanten I, 94.
 Sedimenten I, 239.
 Selectieleer bij Darwin I, 157.
 Sensus communis of gemeenzin II, 349.
 Serafijnen II, 236.

Slaap II, 336-367.
 Slavernij IV, 44, 66.
 Smaad IV, 397.
 Smaakzin II, 336.
 Sneeuw II, 88.
 Sociaal-Democratie IV, 251 vv.
 Socialisme IV, 251 vv. Beoordeeling van het — IV, 272 vv.
 Socinianen I, 174.
 Solidariteit aan het goede en slechte I, 84; III, 231.
 Soorten. — bij planten I, 261 vv.; — volgens de evolutieleer I, 262, 288; — bij de dieren I, 295-311.
 Souvereiniteit I, 13; — grond en oorzaak der wereldorde I, 10-17.
 Spaarzaamheid IV, 330, 346.
 Spel IV, 339 vv.
 Spreekwoord I, 86; III, 234.
 Spirillen II, 147.
 Spiritisme III, 47, 314-331.
 Spot III, 407.
 Staat IV, 83; — en maatschappij IV, 83 vv.
 Staat der rechtheid IV, 263.
 Standen IV, 52; — in de maatschappij IV, 53.
 Stelen IV, 227, 347.
 Stellionaat IV, 353.
 Sterren. Vaste — II, 24-33.
 Stoa I, 121; — over de wereldwording I, 212.
 Stof I, 3, 217; II, 12.
 Stoïcijnen I, 117-134.
 Straf III, 226.
 Streven II, 401 vv.
 Substantie. — bij Spinoza I, 139; — met de beide attributen of eigenschappen *denking en uitgebreidheid* I, 141.
 Superstitie III, 303.
 Synagoge III, 461.

T

Tafeldans III, 316, 324.
 Tastzin II, 333, 393.
 Tatoueren IV, 124.
 Teekenen I, 57.
 Teleologie bij de Stoïcijnen, I, 130 vv.
 Telepathie III, 310.
 Teling I, 251.
 Tempel onder Israël III, 153.
 Temperatuur II, 74.
 Testament IV, 303.
 Theonomie III, 468.
 Theosofie III, 308. Nieuwe — III, 331-355. Wat is —? III, 333.
 Thomisten (zie Bannezianen) I, 202, 204 vv.

Tien geboden III, 17 vv. — bij het Boeddhisme III, 18.
 Tijd I, 220.
 Tijden. Heilige — onder Israël III, 155.
 Toeval I, 160-167; drieërlei zin van — I, 192 vv.
 Tooveres te Endor III, 325 vv.
 Tooverij III, 303 vv., 306-314.
 Traducianisme II, 281.
 Transsubstantiatie III, 183.
 Trouw I, 5.
 Tucht IV, 38.
 Twijfel IV, 289.

U

Uiterste nood IV, 334.
 Unie Hendrik de Cock I, 145.
 Usus. Drieërlei — der wet III, 67; IV, 162.

V

Variabiliteit I, 306.
 Varuna III, 53.
 Veda III, 344.
 Vedische religie III, 53, 344.
 Vegetarisme IV, 105.
 Verantwoordelijkheid I, 87.
 Verbeelding II, 361-368; abstraheerende, determineerende en combineerende verbeeldingskracht II, 363-366.
 Verbond. — der genade III, 61; — der werken III, 61.
 Verloochening III, 408.
 Verloving IV, 216.
 Verstand II, 369, 372-385.
 Verwonderen I, 56.
 Versteeningen I, 279-286.
 Vijandsliefde IV, 156.
 Vivisectie IV, 105.
 Visschen en vogelen I, 273-274.
 Vleesch eten II, 187-188.
 Vleierij IV, 398.
 Vloek. De heilige — III, 284.
 Volmaaktheid I, 7 vv.
 Voorbehoud III, 423.
 Voorbereiding voor het Avondmaal III, 201.
 Voorstelling II, 350.
 Voorzienigheid I, 18; doel, plan en wet der — I, 19; het woord — aan de heidensche wijsbegeerte ontleend I, 23; — in de natuurlijke wereldorde I, 18-26, 27; — en het gebed I, 176.
 Vormsel. Het — bij Rome III, 181.
 Votum III, 207.
 Vrekheid IV, 346.
 Vrijdag III, 509.

Vrijdenkers III, 434 vv.
 Vrijheid. Menschelijke — I, 38.
 Vrijmacht Gods, I, 15.
 Vrijzinnigheid IV, 69, 88.
 Vroomheid bij het heidendom III, 55.
 Vrouw. Ontstaan der — I, 319.
 Vulcanisme I, 239.

W

Waarheid III, 265; IV, 354 vv.; metafysische, logische en ethische — IV, 359 vv.
 Waarheidsgevoel II, 398; IV, 365.
 Waarheidszin IV, 364.
 Waarnemen II, 344-352.
 Weddenschap IV, 343.
 Wedervergelding IV, 177.
 Wereldorde I, 1, 2, 13; natuurlijke — I, 17-26, 53; zedelijke — I, 26-35, 54; III, 3, 5.
 Wet. Drieërlei doel der — IV, 162, 350.
 Wil, willen II, 409 vv.
 Wil Gods I, 15.
 Wilsvrijheid I, 38; — als vrijheid van handelen of niet-handelen I, 39-41; — als vrijheid om één van twee dingen, die noch goed noch kwaad zijn te kiezen I 41-44; — als vrijheid om van twee dingen die als goed en kwaad tegengesteld zijn, het eene wel en het andere niet te kiezen I, 47-52.
 Wind. De — II, 80-87.
 Woeker IV, 318.
 Woensdag III, 509.
 Wolken II, 91.
 Wonder I, 27, 52, 54-61, 267; II, 19.
 Woord Gods. Het prediken van het — III, 173-178.
 Wijsheid I, 10.

Z

Zaaksgerechtigheid. Job's — I, 77.
 Zaterdag III, 509 vv.
 Zedelijk I, 28; tweeërlei beteekenis van — I, 28, 29.

Zedelijke religies III, 52.
 Zedelijkheidsgevoel II, 398 vv.
 Zedewet III, 13; — bij het Boeddhisme III, 18.
 Zegen in den eere- of kerkedienst III, 210.
 Zelfbeproeving III, 201.
 Zelfbewaring IV, 114, 120.
 Zelfbewustzijn II, 415.
 Zelfliefde IV, 109, 118.
 Zelfmoord IV, 125-132.
 Zelfontwikkeling IV, 132.
 Zelfstandigheid bij Spinoza I, 140.
 Zelfverheffing IV, 120.
 Zelfzucht IV, 118.
 Zenuwstelsel II, 191; het sympathische of vegetatieve en animale — II, 386.
 Zevendedag-Baptisten III, 503.
 Zevendedag-Sabbatisten III, 493.
 Zevengesternte II, 31.
 Ziel, — van den mensch boven die van het dier I, 30, 31; de — van den mensch kan denken en willen I, 31; ziel in het algemeen II, 167-170; dieren — II, 166-188; menschelijke — II, 260-275; haar wezen II, 262-275; haar eenvoudigheid II, 274; haar onsterfelijkheid II, 275; haar ontstaan II, 276-291; haar bewustzijn II, 291-298; ziel en geest II, 299-306; zetel der — II, 306-314; zielsvermogens II, 323 vv.
 Ziel en geest II, 299-306.
 Zon. Schepping der — I, 267; II, 65.
 Zondag III, 508 vv.
 Zondagsheiliging III, 557.
 Zondagsscholen III, 560.
 Zondagsrust III, 558, 560-567.
 Zondagswet van Constantijn de Groote III, 518.
 Zonde. God is geen auteur der — I, 48 vv. Wat is — I, 49 vv.; III, 33 vv.; ontstaan der — III, 34; — is geen gif, evenmin een eigen zelfstandigheid, ook geen actie, maar een hoedanigheid III, 36; een gemis, beroving III, 37; — tegen den Heiligen Geest III, 371-378; gradatie in de — IV, 169.

NAAMREGISTER.

A

Achilles IV, 204.
 Acronius Ruardus I, 98.
 Agassiz I, 283.
 Aksakow, A. N. III, 360.
 Alexander de Groote III, 455.
 Alva I, 84.
 Amesius, William III, 246, 546; IV, 308, 323, 341.
 Antisthenes I, 121.
 Apollonius III, 455.
 Aquino, Thomas van. — over het Fatalisme I, 118; II 22; — zijn Thomistische systeem over het stuk van genade en vrijheid I, 203; — de natuurlijkheid der tien geboden III, 132; — over de gelofte III, 268, 274; — als Christelijk filosoof III, 363, 370; — over het vierde gebod III, 521 vv.; — over het vijfde gebod IV 28; — over het stelen wegens honger IV, 334; — over den noodleugen IV, 382.
 Aratus II, 273.
 Aristippus I, 197.
 Aristoteles. — over de leer van Democritus I, 164; — als alweter I, 209; — over het eerste „leven” op aarde I, 253; — de evolutieleer I, 292; — over kracht en werking II, 14; — verschil tusschen spieren en zenuwen II, 161; — over de menschelijke ziel II, 264, 354; — over het verband tusschen lichaam en ziel II, 312; — over den „sensus communis” II, 331, 349; — over het verbinden van denkbeelden II, 360; — zijn logica II, 378; — over de hersenen II, 387; — over het gezin IV, 10; — over de slaven IV, 44, 61; — over de vrouw IV, 158; — over het nemen van rente IV 320; — over de gerechtigheid IV, 324–326; — over de billijkheid IV, 336.

Arminius I, 172.

Asjari I, 116.

Augustinus. — zijn praedestinatieleer I, 100, 125; — over het gebruik van het woord fatum I, 117; — over de ordinantiën in de natuur II, 58; — over de indeeling der geboden III, 108; — over het straffen der kinderen om de zonden der vaders III, 232; — over den eed III, 295; — als geloovig wijsgeer III, 363; — over de plaats der vrouw IV, 16; — over den ootmoed IV, 113; — over het liegen IV, 377; — over het negende gebod IV, 401.

B

Bach I, 84.
 Bacon, Francis I, 76.
 Bakunin IV, 100.
 Balthazar Bekker III, 324.
 Bampffield III, 496.
 Bannez I, 203.
 Barnard II, 55.
 Bavinck, Dr H. III, 295, 370.
 Beaufort II, 87.
 Beccaria IV, 191.
 Beets, Nicolaas IV, 381.
 Bernoulli, Johannes I 84.
 Besant, Annie III, 338.
 Beza III, 541.
 Bilderdijk II, 332; IV, 201, 207.
 Blanc, Louis IV, 251, 252.
 Blavatsky III, 333, 349.
 Boeddha III, 54, 56; IV, 66.
 Bonnet I, 253.
 Bound, Nicolaas III, 538.
 Bois-Reymond, Du II, 93.
 Boleyn, Anna III, 540.
 Bourbons I, 84.
 Brabourne, Theophilus III, 495.
 Brandt, Gerard I, 94, 95, 112.
 Brill, Jacob I, 150.
 Brink, Henricus I, 305.

Bruins, Dr A. J. III, 435.
 Büchner I, 303; II 204–206.
 Buitendijk, Gosuinus I, 150.
 Burmeister I, 255.
 Burs, Jacob III, 545.
 Bushof, Ds I, 99, 112.
 Busken Huet, Ds II, 20.

C

Cabet IV, 251.
 Calvijn. — over de Stoïcijnen I, 125–134; — over toeval I, 164, 165; — over het Epicurisme I, 200; — over de praedestinatie I, 203; — over de natuuroorde I, 7; — over het vleeschgebruik II, 188; — over de mensche-lijke ziel II, 271; — over het zaad van religie III, 42, 45, 51; — over de indeeling der geboden III, 109; — over het eerste gebod III, 110; — over het moederschap der kerk III, 183; — zijn formuliergebed III, 208; — zijn wijze van eeredienst III, 212; — over het derde gebod III, 239 vv.; — over de filosofie III, 366; — over het vierde gebod III, 475, 528 vv.; — zijn Sabbathstheorie III, 540 vv.; — over het Gezag IV, 90 vv.; — over het zesde gebod IV, 106 vv.; — over het achtste gebod IV 229; — over het nemen van rente IV, 322; — over gezelschapsspelen IV 341; — over het negende gebod IV, 355 vv.
 Candolle, De II, 107.
 Carus, T. Lucretius I, 196.
 Cato IV, 128.
 Celsius II, 75.
 Chrysippus I, 122.
 Cicero IV, 128.
 Cleanthes I, 121, 122, 124, 132.
 Clemens VIII, Paus I, 202, 203.
 Coccejus III, 75, 364, 537, 546.
 Cock, Ds H. de III, 209.
 Comrie III, 75.
 Confucius III, 54.
 Constantijn de Groote III, 516.
 Copernicus I, 154, 226; II, 36, 37, 67.
 Corvinus (Ravens) I, 109.
 Courcelles, Etienne III, 495.
 Cranmer, Thomas III, 540.
 Cuvier I, 282.
 Cyrus IV, 178.

D

Dale, Dr J. A. H. van III, 362; IV, 122.
 Dalton I, 218; II, 13.
 Daneau IV, 341.

Darwin I, 156 vv., 224, 262, 283, 293, 294, 307, 308, 313, 373.
 Datheen III, 209.
 Delitsch III, 438.
 Democritus I, 147, 154 vv., 218, 223, 293; II, 203, 206, 263, 356; III, 367.
 Descartes I, 135, 136, 147; II, 170, 263, 310, 313; III, 364, 370.
 Deurhof, Willem I, 150.
 Devedatta IV, 66.
 Dionysius II, 244.
 Dominitianus IV, 242.
 Don, van IV, 122.
 Donati II, 63.
 Dubois, Prof. I, 320.
 Durandus I, 206.

E

Eduard VI, III, 540.
 Ehrenberg II, 146.
 Eisinga, Eise Jeltens II, 42.
 Eleazar III, 137.
 Eliëzer III, 465.
 Elizabeth III, 540.
 Empedocles I, 292, 293.
 Ende, van der I, 136.
 Endlicher II, 107.
 Engels IV, 255, 279.
 Epictus als Stoïcijn I, 122.
 Epicurus I, 164–200, 218, 223; III, 367, 435.
 Epifanes, Antiochus III, 136, 455, 542.
 Episcopus I, 94.
 Euripides, Medea van — I, 122.
 Eusebius IV, 242.

F

Fahrenheit II, 75.
 Faraday II, 93.
 Farel III, 568.
 Fechner, Prof. G. Th. II, 173, 328.
 Feuerbach IV, 255, 277.
 Fichte IV, 204, 382.
 Flamstead II, 56.
 Fourier IV, 251, 252.
 Fox III, 316.
 Franklin II, 93.
 Frederik Wilhelm I, 84.
 Fruin IV, 280.

G

Galle II, 56.
 Gallilei II, 40, 55, 67.
 Gautama III, 341.
 Gelderen, Dr C. van III, 437.
 Genestet, P. A. de I, 152; — over het materialisme II, 205.

George, Henry IV, 271.
Gewin, Mr B. IV, 187.
Goethe over de metamorphose der planten II, 114.
Gomarus III, 543, 545.
Gregorius de Groote, paus III, 192.
Gregorius X, III, 522.
Groen van Prinsterer II, 192; IV, 127.
Groot, Hugo de I, 94; IV, 295.
Gutberlet, Dr C. I, 202, 203.
Gunning, Prof. IV, 122.

H

Haeckel, Ernst. — over het monisme I, 147, 149, 151, 154, 215; — over het eerste „leven” op aarde I, 255, 256, 299; — als Darwinist II, 139; — als materialist II, 203.
Hahn-Rotenstein, von III, 333.
Halley II, 63.
Hartmann, Eduard von I, 304; III 315–320, 324, 360, 370.
Hattem, Pontiaan van I, 150.
Hauy II, 99.
Hegel. — als pantheïst I, 152; — als monist I, 156; — de wijsbegeerte van den godsdienst III, 42; — over de liefde van ouders tot kinderen en omgekeerd IV, 34; — over de schaamte IV, 209; — als volgeling van Heraklitus IV, 255; — over het wereldproces IV, 275.
Hegesias IV, 129.
Heinrich, Dr J. B. I, 202.
Helmholtz II, 27.
Hendrik VIII, III, 540.
Heraklitus I, 10; II, 7; IV, 255, 278.
Herbart II, 313, 357, 358.
Herophilus II, 168.
Herschel II, 28, 56.
Hiëronymus III, 294.
Hobbes IV, 87, 296.
Hoekstra IV, 382.
Holbach IV, 129.
Horatius IV, 231.
Howard II, 92.
Hubrecht, Dr I, 290.
Humboldt, Alexander von II, 78.
Hume II, 360; IV, 129.
Huygens, Christiaan I, 138.

I

Ideler II, 57.
Ignatius van Antiochië III, 512.
Innocentius XI, paus IV, 335, 393.

J

Jacobus I, III, 542.
Jaeger, Dr Gustaaf II, 336.

Jansen, Zacharias II, 125.
Jason de Hoogepriester III, 455.
Jehuda III, 465.
Jellis Jaris I, 139.
Johannes Hyrkanus I, III, 457.
Josephus, Flavius II, 104; III, 107.
Joule II, 27.
Judas de Makkabeër III, 456.
Justinus de Martelaar III, 510, 515; IV, 382.

K

Kant, Immanuel. — de Kant-Laplace theorie I, 223, 236, 239, 268; — over een leven na dit leven II, 59; — over de grenzen van het menschelijk kenvermogen II, 202; — over de in-deeling der vermogens II, 325; — over leervrijheid III, 196; — over het booze in den mensch IV, 170; — over den noodleugen IV, 382.
Karel I, III, 541.
Karel de Groote III, 518.
Kate, J. J. L. ten II, 48.
Kelvin, Lord I, 307.
Keppler, Johan I, 155; II, 36–39, 53, 54, 57, 62, 67.
Kloppenburgh, Ds I, 94.
Knox III, 188, 539.
Koch I, 253; II, 147.
Koelman, Jacobus I, 305; III, 208, 568
Koken, Dr I, 311.
Krates I, 121.
Kuyper, Dr A. — van de Engelen, II, 224; III, 162, 295; — over den Sabbat III, 432, 527, 549.
Kuyper, Dr H. H. III, 543.

L

Lamarck I, 294, 313.
Land, Prof. IV, 144.
Laplace I, 223.
Lasco, Johannes à III, 535–537.
Lassalle IV, 251, 253.
Lavelye, De IV, 271.
Lavoisier II, 25.
Ledeboer, Ds III, 209.
Leenhof, Willem I, 150.
Leeuwenhoek, Anthony van II, 145–146, 175.
Leibnitz I, 149, 209, 294; II, 145; — over voortplanting der ziel II, 281, 293, 310, 358.
Leo III den Isauriër III, 522.
Leo de filosoof III, 522.
Leo XII, III, 522.
Lessius I, 202.
Leucippus II, 202.
Leuckart I, 253.

Leverrier II, 56.
 Linnaeus I, 247, 259, 261; II 107, 138, 182.
 Locke IV, 296.
 Lodewijk XIV, IV, 90.
 Lotze II, 313; IV, 202, 203.
 Loyola, Ignatius van IV, 383.
 Lucianus IV, 273.
 Lucretia IV, 128.
 Lucretius I, 223.
 Luther. — I, 97; — tegenover Copernicus II, 68; — als verdediger van het traducianisme II, 281; — over de indeeling der geboden III, 109; — over de bedreiging en de belofte bij de twee eerste geboden III, 215; — van het doen van geloften III, 274; — over het vierde gebod III, 527, 539; — over de noodleugen IV, 382; — over het negende gebod IV, 401.
 Lycurgus IV, 249.
 Lykomedes IV, 204.

M

Marck, Johannes à II, 188; III, 215.
 Marcus Aurelius als Stoïcijn I, 122; III, 515.
 Maria de Bloedige III, 540.
 Marnix III, 209.
 Marx, Karel, IV, 251, 253–261, 275, 277, 278–288, 296.
 Masaryck IV, 129.
 Maastricht, Petrus van IV, 323.
 Mattathias III, 456.
 Maurits, Prins I, 95, 96.
 Maxwell II, 93.
 Mayer, Robert II, 27.
 Meester, de I, 152.
 Melancton IV, 144.
 Meyboom, Dr H. U. III, 435.
 Meyer, Lodewijk I, 138.
 Mohammed I, 114; III, 54, 115.
 Mohl, Robert v. III, 307.
 Mohr, Friedrich II, 27.
 Molina I, 202.
 Moor, Bernhard de II, 188; III 215.
 Moor, Dr J. C. de III, 339.
 Mosheim IV, 382.
 Müller, Otto II, 146.
 Multatuli I, 304.
 Musculus IV, 382.

N

Newton I, 155; II, 39–41.
 Nero I, 76; III, 5, 9, 596.
 Netschajef IV, 100.
 Nietzsche I, 304.

O

Odysseus IV, 204.
 Olcott, Henry III, 333.
 Olevianus III, 531.
 Opzoomer, Mr I, 119, 298.
 Origenes. — van het vóór-bestaan der ziel II, 280; III, 107; — over den Sabbat III, 525.
 Owen, Robert IV, 251, 267.
 Oxford, James III, 495.

P

Pasteur I, 253; II, 147.
 Paulsen II, 289, 313, 325; IV, 270.
 Paulus V, I, 203.
 Pelagius I, 172, 177.
 Pepijn III, 518.
 Pereira, Gomez II, 170.
 Perkins III, 541, 543.
 Peter, Czaar II, 145.
 Philo III, 107.
 Plancius I, 111.
 Plateau. Proef van — I, 222.
 Plato. — over de maatschappij I, 78, IV 280; — zijn wereld der ideeën I, 120, 129; II 301; IV 255; — over het wezen van den mensch; — over God I, 214; II 381; III 301; — over indeeling I, 260, 261; — als idealist II, 263; III 367; — over de mensche lijke ziel II, 279; — over de wijsbegeerte III, 363; — over het menschelijk leven IV, 128, 129; — als voorstander van het communisme IV, 249; — over de noodleugen IV, 382.
 Piazzzi II, 54.
 Pierson, Allard I, 173.
 Plinius de jongere III, 512.
 Polybius IV, 274.
 Polygnotos I, 121.
 Popham III, 540.
 Proudhon IV, 100, 230.
 Ptolemeüs I, III, 455.
 Pythagoras IV, 128.

R

Raikes, Robert III, 560.
 Ramus, Petrus III, 364, 541.
 Reaumur II, 75.
 Redi I, 253.
 Reinhard IV, 382.
 Reland, Adriaan I, 117.
 Renan, Ernst I, 138.
 Richard III, III, 9.
 Rieuwerts I, 139.
 Rs Lambers, Dr C. Hille II, 316.
 Rivet III, 546; IV, 264, 335.

Robinson II, 87.
 Rodbertus IV, 251, 253.
 Rothe IV, 382.
 Rousseau II, 324; IV, 87, 381.
 Rutgers, Dr F. L. III, 295.

S

Saint-Simon, Graaf de IV, 251, 252.
 Saurin IV, 382.
 Schelling I, 152.
 Schiaparelli II, 53, 54.
 Schleiermacher I, 150.
 Scholten, J. H. I, 151; — als monist I, 151–153 en als determinist I, 153.
 Schopenhauer I, 150, 304; II, 232; III, 424; IV 40, 170, 351.
 Schwann I, 250; II, 124.
 Seneca I, 122, 125; III, 505.
 Sepp I, 267.
 Shakespeare IV, 321.
 Simon (de Makkabeër) III, 456; IV, 317.
 Simons, Menno III, 296.
 Simpson IV, 124.
 Sinneth III, 338.
 Sirach, Jezus I, 74; IV, 245.
 Slatius, Henricus I, 49, 93, 94, 95, 96, 98, 99, 100, 104, 105, 109, 110, 161.
 Smith, Adam IV, 259, 260.
 Snouck Hurgronje, Dr C. I, 117.
 Socrates I, 120, 293; II, 378; IV 127, 128.
 Southcote, Johanna III, 496.
 Spencer III, 370, 373.
 Speijk, van IV, 127.
 Spinoza. — de voorlooper der moderne schriftbeschouwing I, 138; — zijn Ethica I, 139; — herleving van het spinozisme in de 19e eeuw I, 150; — als ongeloovig wijsgeer III, 363.
 Stilpo I, 121.
 Stokvis, Prof. — over den alcohol IV, 122.
 Strauss, D. F. I, 149; III 57.
 Stuart, Maria III, 188.
 Subhadra IV, 66.
 Swedenborg III, 310.
 Swinden, J. H. van II, 42.

T

Tacitus IV, 235.
 Taffin IV, 341.
 Talleyrand IV, 370.
 Talma, S. IV. 122.
 Teelinck, Willem III, 543–546.
 Tertullianus II, 281; III, 510, 516; IV, 382.

Tetens II, 324.
 Tillam, Thomas III, 495.
 Tolstoi, Graaf Leo Nikolajewitsch IV, 176–181.
 Torricelli II, 84.
 Trajanus III, 512.
 Trigland I, 111.
 Tyndall I, 253.

U

Udemans, Godefridus III, 543.
 Ursinus III, 215, 531, 532; — over het contract, IV, 309, 314, 323.
 Utenhoven III, 209.

V

Velzen, van IV, 308.
 Vergilius IV, 128.
 Verulam, Baco van III, 370.
 Vilmar IV, 382.
 Vinci, Leonardo da I, 282.
 Virchow I, 250; II, 124.
 Viret III, 568.
 Voetius, Gijsbert. — als verdediger der praedestinatieleer I, 103, 111; — over het gebruik van het woord deugd III, 75; — zijn de geboden positief of natuurlijk III, 132; — over het derde gebod III, 247; — over de tooverij III, 308–315; — over de philosophie III, 364; — tegen Burs III, 545; — zijn Zondagstheorie III, 564–568; — over het alcoholisme IV, 123; — over het contract IV, 308; — over het wedden IV, 343; — over het zetten van kribben IV, 352.
 Voetius, Paulus I, 103.
 Vogt, Karl II, 288, 292.
 Volta II, 93.
 Voltaire IV, 273.
 Vries, Hugo de I, 264, 290.
 Vries, Tiemen de III, 518, 520.

W

Walaëus III, 546.
 Weber II, 328.
 Weismann I, 306.
 Werner II, 99.
 Wesener IV, 122.
 Wette, De IV, 382.
 Whitgift III, 540.
 Witt, Johan de I, 138.
 Wittewrongel III, 424.
 Woltjer I, 196; II, 9.
 Wood, Annie (Annie Besant) III, 338.
 Wormser II, 192.

Woude, van de IV, 122.
Wijck, Jhr Dr v. d. I, 119.
Wijtses, Willem II, 42.

X

Xenokrates I, 121.
Xenophanes I, 283; III, 116.

Z

Zanchius III, 543.
Zarathustra III, 54.
Zeno I, 120; II, 6.
Ziegler, Dr I, 310.
Zola IV, 307.
Zuylen van Nijeveld III, 209.
Zwingli III, 109.

TEKSTREGISTER.

HFDST.

GENESIS.

1 : 1	... I 221, 230; II 200, 228
1 : 2	I 225, 234, 283; II 207, 305
1 : 3—5 I 228
1 : 7 I 234, 236
1 : 9, 10 I 236, 237; II 97
1 : 11 I 245
1 : 11—13 I 246, 279
1 : 12 I 233
1 : 14—19 I 221, 267
1 : 20—23 I 272
1 : 24—25	I 272, 278, 260; II 177, 187
1 : 26—27	I 320; II 266, 274; III 118; IV 263
1 : 26 I 315; II 265, 274
1 : 26—31 II 189
1 : 27 I 245; III 118; IV 158
1 : 28 IV 213
1 : 30 II 188
1 : 31 I 49; II 283
2 : 2, 3 III 432, 442, 494, 549
2 : 3 III 499, 503, 548
2 : 7, 21, 22	II 189, 260, 265, 267, 268 269, 270, 271, 272, 273, 274, 277, 278, 279, 280, 282, 283, 284, 304, 319, 320
2 : 15 I 191; III 448, 553
2 : 16, 17 IV 263
2 : 17 III 62, 223
2 : 18 III 231; IV 11
2 : 19	... I 274, 295; II 263, 382
2 : 20 III 252
2 : 21 II 366
2 : 21, 22 I 320
2 : 23 II 374
2 : 24 IV 198
2 : 25 IV 208
3 : 7 IV 209
3 : 9 III 50
3 : 15 III 50, 63, 133
3 : 16 IV 11, 12, 15
3 : 19 II 26

HFDST.

3 : 24 II 239
4 : 1b III 138
4 : 4b III 127, 133
4 : 5 III 134
4 : 15 IV 191
4 : 19 IV 198
4 : 26 III 138
6 : 5 III 51
6 : 7 III 62
6 : 9 IV 106
7 : 15, 21, 22 II 208, 216
8 : 22 II 80
9 : 3 II 188
9 : 4 II 171; III 139
9 : 6	II 305; III 118; IV 105, 191
9 : 10 II 304
9 : 16 II 304
9 : 12—17 II 88
9 : 25 III 285
11 : 7 I 314
12 : 3 III 414
14 : 18 III 139
14 : 22 III 293
15 : 5 II 28
16 : 2 I 320
16 : 3 IV 198
17 : 11 III 139
17 : 12 III 139, 391, 473
18 : 25 I 69; III 233; IV 356
19 : 31 IV 384
20 : 3 IV 198
20 : 8 I 23
22 : 16 III 297
23 : 15 IV 317
24 : 2, 9 III 293
26 : 35 IV 216
27 : 28 II 91
27 : 46 IV 375
28 : 17 III 194
30 : 3 I 320
30 : 22 I 182
31 : 20 IV 227
32 : 1, 2 II 230
34 : 1 I 127

HFDST.

38 : 9	IV 221
38 : 25	III 291
46 : 26	II 281
47 : 29	III 293
50 : 19, 20	I 48, 164
50 : 20	II 258

EXODUS.

1 : 15—21	IV 388
3 : 5	III 256
3 : 14	III 241
3 : 16—18	IV 76
3 : 18	IV 389
6 : 2	I 20; III 241
5 : 3	IV 389
7 : 12	III 320
10 : 1	I 48
13 : 1—10	I 66
13 : 11—16	I 66
14 : 22	I 170
15 : 1—10	III 460
15 : 11—19	III 460
16 : 2—8	III 146
16 : 22—30	III 439
16 : 23	III 256, 444, 464
16 : 29b	III 471, 487, 493
18 : 6	III 291
18 : 15	IV 356
19 : 5, 6	III 154
19 : 6	III 256
19 : 8	III 64
20 : 1	III 17
20 : 1—17	III 493
20 : 2	III 107
20 : 3	III 25
20 : 4—5a	III 105, 109, 110
20 : 5, 6	I 85; III 112, 214, 215, 217, 218, 219, 221, 224
20 : 6	IV 6
20 : 7	III 237, 238, 239
20 : 7a	III 244, 379, 409
20 : 7b	III 431
20 : 8	III 538
20 : 8—10	III 428, 429, 430, 434, 440, 442, 494
20 : 8—11	III 426, 427
20 : 10	III 457, 494
20 : 11	III 434, 440, 442, 448, 494, 549
20 : 10, 11	III 499
20 : 12	III 449; IV 1, 5, 27
20 : 13	IV 102, 103
20 : 14	IV 193, 194
20 : 15	IV 227, 347
20 : 16	IV 354
20 : 17	III 109; IV 399, 401
21 : 6	IV 356
21 : 7—10	IV 199
21 : 13—34	IV 228

HFDST.

21 : 23—25	IV 177
22 : 7, 8	III 420
22 : 8	IV 356
22 : 10, 11	III 420
22 : 23	I 182
22 : 25	IV 321
23 : 1	IV 358
23 : 4, 5	IV 228
23 : 12	III 428, 431, 433
24 : 7	III 428
25 : 40	III 141
28 : 30	III 288
30 : 25	III 256
31 : 13	III 448
31 : 16	III 449
31 : 17	III 442, 448
31 : 18	III 106
34 : 7	III 218, 232
34 : 14	III 219
34 : 21	III 443
34 : 28	III 106
35 : 3	III 444, 493
35 : 21	II 402
35 : 29	II 402

LEVITICUS.

4 : 2	III 142
5 : 1	III 420; IV 358
5 : 6	IV 358
10 : 10	III 275, 276
11 : 7	III 136
11 : 46	I 31, 274
16 : 8	III 289
17 : 11	II 171, 173, 260
18 : 18	IV 199, 225
19 : 3	III 427; IV 2, 3
19 : 11	IV 401
19 : 12	III 295, 297, 417
19 : 14	IV 379
19 : 18	I 67; II 404
23 : 3	III 446, 524
23 : 32	III 443
24 : 17—20	IV 177
25 : 23	IV 233
26 : 11, 12	III 153
26 : 39b	III 218

NUMERI.

6 : 2	III 269
6 : 7	III 269
6 : 24—26	III 210
14 : 18	III 218
15 : 30	III 142
15 : 32—36	III 443
16 : 5	III 141, 153
16 : 22	I 3; II 283, 304
21 : 6, 8	II 237
21 : 17—20	III 461

HFDST.

22 : 22	II 259
22 : 32	II 259
27 : 16	I 3; II 283
27 : 21	III 288
30 : 2	III 271
31 : 23	II 237, 238

DEUTERONOMIUM.

1 : 16	IV 357
1 : 17	IV 356
1 : 39	II 297
4 : 9a	II 352, 360
4 : 15—18	III 110
4 : 19	II 65
5 : 8	III 106
5 : 8, 9	III 109
5 : 9, 10	I 85; III 105, 215, 218, 221, 224, 237; IV 6
5 : 11	III 237, 379
5 : 12—15	III 428, 429, 430, 431, 434, 442, 449
5 : 14	III 475
5 : 15	III 475
5 : 16	IV 1, 5
5 : 17	IV 103
5 : 18	IV 194
5 : 19	IV 227
5 : 20	IV 354, 355
5 : 21	IV 272, 399, 400
6 : 5	I 66; IV 109
6 : 4—9	I 66
6 : 16	IV 115
7 : 9	I 85
8 : 15	II 237
10 : 12	III 65, 73
11 : 13—21	I 66
12 : 23, 24	II 172
14 : 18	I 274
17 : 17	IV 200
18 : 9, 10	III 303
18 : 9—14	III 308
19 : 5	I 165
19 : 6	II 392
19 : 14	IV 272
19 : 15	IV 357
19 : 17	IV 356
19 : 21	IV 178
23 : 10	I 166
23 : 17a	IV 222
23 : 19, 20	IV 321
23 : 21, 22	III 267, 268
24 : 16	I 88; III 233
27 : 16	IV 6, 37
27 : 18	IV 379
27 : 26	I 73
28 : 2	I 73
29 : 29	I 100
32 : 11	I 225
32 : 15	IV 346
33 : 2	II 231

HFDST.

JOZUA.

2 : 5, 6	IV 389
2 : 9—11	IV 389
5 : 1	II 392
7 : 25	III 285
9 : 15—20	III 423
10 : 12—14	II 68

RICHTEREN.

9 : 54	IV 130
12 : 6	III 542
21 : 25b	IV 56

RUTH.

2 : 3	I 166
-------	-------

I SAMUEL.

1 : 6	IV 172
3 : 13	III 287, IV 32
6 : 9	I 166
14 : 41, 42	III 289
15 : 22	III 147
15 : 23	III 326
15 : 35	III 327
16 : 7	IV 162
16 : 23	II 341
17 : 46	I 276
21 : 4	III 255
25 : 10	IV 172
25 : 22, 34	III 422
25 : 29	I 108
28	III 325
28 : 11	III 306
28 : 14	III 323

II SAMUEL.

1 : 6	I 166
13 : 15	I 8; II 409
15 : 6	IV 227
16 : 10	I 48
17 : 23	IV 130
20 : 1	I 166
24 : 1	I 48; II 258
24 : 24	III 187; IV 153

I KONINGEN.

2 : 9	III 243
4 : 25	IV 234
4 : 29—34	II 104
4 : 33a	II 103
8 : 17	II 402
8 : 27	II 207, 213
8 : 37	I 182
10 : 2	II 402
10 : 7	II 402

HFDST.

11 : 14	I 48
16 : 18	IV 130
19 : 8	III 526
22 : 34	I 165

II KONINGEN.

2 : 8	II 285
4 : 23	III 444, 446
5 : 27	III 219
6 : 6	I 170
6 : 15	II 231
6 : 16	II 231
6 : 17	II 231, 249
8 : 12	II 285
15 : 16	II 285
18 : 4	II 238
19 : 35	II 249
23 : 5	II 32

I KRONIEKEN.

21 : 1	II 258
--------	--------

EZRA.

4 : 18	I 315
--------	-------

NEHEMIA.

5 : 7	II 388
8 : 18	III 453
9 : 2	III 453
10 : 28	III 453
10 : 29	III 453
10 : 31	III 453
10 : 34	III 289
13 : 6	III 452
13 : 15	III 479
13 : 16	III 453
13 : 21b	III 450

ESTHER.

4 : 13	II 361
--------	--------

JOB.

1 : 5	III 139
1 : 21	IV 302
4 : 8	I 74
9 : 9	II 32
10 : 9	I 14
10 : 9—12	II 144, 161, 191, 285
10 : 12	II 192
11 : 7—9	I 8
13 : 7, 8	IV 384
14 : 4	I 75
14 : 5	I 165, 175
21 : 17, 18	II 82

HFDST.

22 : 12	II 31
27 : 3	I 319; II 266
28 : 11	I 280
28 : 15—19	II 103
28 : 23—27	II 82
28 : 26	II 88, 92
30 : 1	IV 172
31 : 1	IV 220
31 : 29	IV 156
33 : 4	I 319; II 283, 284, 291
33 : 6	I 14
34 : 3	III 222
34 : 4	III 89, 266
34 : 10	I 48
37 : 1	II 385
37 : 18	I 234
38 : 7	I 221, 268; II 49, 227, 247
38 : 22	II 82
38 : 26, 27	I 130
38 : 31, 32	II 32
40 : 12	II 161
42 : 8	III 139

PSALMEN.

2 : 7	IV 95
3 : 2, 3	III 284, 285
5 : 5	I 48
5 : 11	III 285
6 : 6	III 121
8 : 4	I 270
13 : 3	III 285
14 : 1	III 41
15 : 3	III 238; IV 390
16 : 4	III 238
16 : 8	III 102
16 : 9	IV 106
18 : 10, 11	II 240
18 : 14	II 95
18 : 33	II 199
19 : 2	II 73, 80
19 : 6	II 143
19 : 12	I 69
21 : 3	II 402
22 : 8, 9, 18, 19	III 285
24 : 1	I 317; II 197; IV 248, 298
25 : 14	III 31, 384
25 : 21	III 69
27 : 12	IV 359
30 : 13	IV 106
33 : 6	I 225, 229
33 : 9	I 229, 245
35 : 11	IV 359
35 : 13	IV 156
36	II 212
36 : 10	II 213, 377, 385
37 : 37	III 69
37 : 37, 38	I 77
38 : 12, 13	III 285
40 : 9	III 468

HFDST.

41 :	I 55
42 : 3	III 104; IV 402
43 : 3, 4	III 195
49 : 18	IV 302
50 : 10	II 197
50 : 15	III 103
50 : 16	III 203, 238
51 : 9	II 105
51 : 13	III 93
51 : 19	II 392; III 148
53 : 2	III 41
57 : 9	IV 106
65 : 10, 11	I 25
66 : 13	III 270
68 : 9	II 231
68 : 18	II 231
68 : 36	I 28
71 : 6	II 193
72 : 18	I 55
72 : 20	I 55
73 : 11	III 93
73 : 12, 14	I 76
73 : 17	I 80
73 : 20	II 367
73 : 25	III 80; IV 118, 402
74 : 16	I 230
74 : 16, 17	II 72
74 : 19	I 101
76 : 12	III 270
77 : 7	II 209
78 : 4	III 383
79 : 2	I 276
80 : 2	II 239
82 : 6	IV 356
84 : 12	IV 369
86 : 10	I 55
88 : 11—13	III 121
89 : 53	I 55
90 : 4	I 246; III 441
90 : 10	IV 302
91 : 11	II 251
92 : 6	II 195
94 : 9	II 211, 337
103 : 1	III 90, 256
103 : 1—4, 8, 11, 12	III 204
103 : 20	II 220, 247
104	II 200
104	II 208
104 : 2	I 234; II 73
104 : 5—8	I 237
104 : 8	II 96
104 : 15	IV 123
104 : 25	I 279
104 : 27, 28	I 65
104 : 29 ^b	II 172
104 : 29	I 277; II 176, 208, 216
104 : 30	II 304
105 : 30	I 273
106 : 16	III 256
106 : 48	I 55

HFDST.

109 : 22	II 392
110 : 3	III 203
114 : 1, 2	III 257
115 : 3	I 272
116 :	III 35
116 : 3, 4	I 182
116 : 18	III 270
119 : 9	IV 212
119 : 14	IV 407
119 : 18	I 178
119 : 91	I 11; III 3
119 : 96	I 90; II 277; III 4, 469
119 : 105	III 265
119 : 106	III 205
124 : 8	III 207
127 : 2 ^b	II 366
130 : 3	III 88
135 : 7	II 80, 82
136 : 1, 7—9	I 271
137 : 6	I 114
139 : 13—16	I 59; II 285; IV 24
139 : 13—17	II 144, 191
139 : 14	II 144, 189, 191, 209, 278
139 : 15	II 141
141 : 3	IV 398
144 : 5, 6	III 285
145 : 18	III 282, 290
147 : 5	I 21; II 374; III 3
148 : 2	II 247
148 : 2—6	II 253
148 : 6	I 25, 83; II 1, 16, 41, 253; III 5; IV 160
148 : 8	II 82
148 : 10	I 279
148 : 13	I 241

SPREUKEN.

1 : 19	IV 346
3 : 11, 12	I 77
3 : 15	II 103
3 : 34	IV 78
4 : 23	II 390; IV 20
6 : 6—8	II 105
6 : 16, 19	IV 378
6 : 19	IV 397
6 : 30, 31	IV 336
8 : 5	II 388
8 : 16, 17	IV 378
8 : 24	II 96
8 : 24, 25	I 237
8 : 30	I 229
11 : 13	IV 373
11 : 26	IV 353
12 : 4	IV 19
12 : 10	IV 105
12 : 17	IV 359
12 : 25	II 392
13 : 12	II 308, 396; III 104

HFDST.

13 : 19 II 309, 396
13 : 24 IV 31
14 : 10 II 388, 393, 395
16 : 4	... I 15; III 4, 83; IV 328
16 : 9 II 388
16 : 32 IV 32
16 : 33 I 175; III 288
17 : 17 IV 19
18 : 18 III 290
19 : 2 II 209
19 : 3	I 79, 88, 187; III 415; IV 346
19 : 5 IV 359
19 : 28 IV 359
20 : 1 IV 123
20 : 14 IV 353
20 : 25 III 270
21 : 28 IV 359
22 : 8 I 74
23 : 17 II 392
23 : 22 IV 39
24 : 11 III 525
24 : 17 IV 157
24 : 28 IV 358
25 : 9 IV 358
25 : 20 II 392
25 : 21 IV 157
25 : 28 IV 224
26 : 18, 19 IV 381
27 : 23 III 175
28 : 10 III 69
28 : 20 IV 345
29 : 11 IV 371
29 : 24 III 420
30 : 4 II 81
30 : 8 IV 235
30 : 11 IV 37
30 : 17 IV 37
30 : 24 II 105
31 : 11 IV 19
31 : 12 IV 19

PREDIKER.

1 : 6 II 80
1 : 7 II 89
2 : 14 I 166
2 : 20 II 392
3 : 1 I 8
3 : 7 IV 371
3 : 20 I 277
3 : 21 II 208, 216
5 : 3, 4 III 270
5 : 9 IV 345
7 : 1 IV 19
9 : 2 I 69
9 : 11 I 166
11 : 5 II 81, 143, 191
12 : 1 IV 212
12 : 7 II 26, 282

HFDST.

HOOGLIED.

2 : 2 IV 67
2 : 10—14 II 111

JESAJA.

1 : 3 I 31; II 136, 179, 381
1 : 6 III 35
1 : 13 III 450
2 : 22 II 267; IV 112
5 : 20 I 22, IV 176, 379
6 II 226
6 : 3 I 64; II 243; III 259
6 : 7 II 242
7 : 15, 16 II 291, 297
8 : 13 III 261
8 : 19 III 329
8 : 20 III 331, 339, 346
8 : 21 III 415
10 : 5, 7 III 84
10 : 7 I 53, 62
10 : 15 I 33
11 : 2 II 208
14 : 12 II 49
14 : 13 II 31
14 : 27 I 16
14 : 29 II 237
17 : 12 I 34
19 : 21 III 271
28 : 23—29 IV 54
28 : 26 IV 54
29 : 6 II 82
29 : 13 III 283
29 : 13, 14 III 145
29 : 16 I 14
30 : 6 II 237
32 : 4 II 388
33 : 10 I 315
33 : 22	... I 10; III 1, 9, 522, 530
37 : 16 II 240
40 : 22b I 234
40 : 22 II 73
40 : 26 I 229; II 33
40 : 28 I 20
42 : 8 III 243
43 : 21 I 105
44 : 16 II 350
45 : 10 IV 225
45 : 23 III 245
46 : 10, 11 I 35, 176
48 : 4 II 161
52 : 1 III 256
53 : 7 III 142
53 : 9 IV 372
54 : 5 III 256
55 : 2 IV 317
55 : 8 IV 277

HFDST.

JEREMIA.

4 : 2a	III 290, 418
4 : 19b	II 322, 329
4 : 23	I 225
7 : 21, 22, 23	III 145
7 : 22	III 146
8 : 4, 7, 8	II 182
8 : 7	I 53, II 181
10 : 2	I 270
10 : 13	II 82
15 : 4	I 86; III 219, 234
17 : 10	I 74
17 : 21	III 479
17 : 23	III 447
18	I 14
20 : 9	III 287
22 : 7	III 259
23 : 23, 24	I 23
31 : 29	III 228, 234
31 : 4	I 86
31 : 29, 30	I 86
31 : 35, 36	I 22, 24; II 22, 31, 50
32 : 18	III 219
32 : 19	I 35, 74, 86
33 : 24	II 350
33 : 25	II 50
51 : 1	II 82
51 : 16	II 82

KLAAGLIEDEREN VAN JEREMIA.

3 : 39	I 86
3 : 44	I 184
5 : 7	I 86; III 219, 234

EZECHIEL.

1 : 6, 10	II 242
2 : 1	II 240
10 : 12	II 241
10 : 20	II 241
18 : 2	I 87; III 217, 228
18 : 20	I 88
18	I 87
22 : 26	III 277
38 : 23	III 258
41 : 18	II 240
44 : 23	III 277

DANIEL.

2 : 28	II 388
2 : 30	II 388
3 : 25	I 170
4 : 24	I 16
4 : 35	I 13
7 : 9—13	III 191

HFDST.

7 : 10	II 231
7 : 13	III 481
8 : 16	II 233
10	II 249
10 : 13	II 242
10 : 21	II 242
11 : 31	III 456
12 : 1	II 234
12 : 2	III 121
12 : 11	III 456

HOSEA.

2 : 22	III 488
5 : 6	III 147
6 : 4	II 91
6 : 6	III 147
8 : 7	I 74
13 : 3	II 91
14 : 1	II 285
14 : 6	II 91
14 : 9	III 58, 65

AMOS.

1 : 13	II 285
1 : 14	II 82
2 : 11	III 269
4 : 12	III 194
4 : 13	II 81
8 : 5a	III 445
8 : 5b	III 445
8 : 6	III 445

OBADJA.

7 : 4	II 31
-------	-------

JONA.

1 : 17	I 272
4 : 7	I 272
4 : 11	II 297

MICHA.

4 : 4	IV 234
4 : 5	III 246
6 : 8	IV 113

HABAKUK.

1 : 11	IV 120
1 : 13	I 48
3 : 17, 18	IV 119

ZEFANJA.

1 : 5	III 294
-------	---------

HFDST.

ZACHARIA.

5 : 5—12	I 8, 80
8 : 16	IV 369

MALEACHI.

1 : 11	III 246
3 : 1	II 216
3 : 14	III 203
3 : 18	I 80
4 : 2	III 261

MATTHEUS.

1 : 19	II 409, 417
1 : 21	III 154
3 : 16	II 207
4 : 4	IV 272, 280
4 : 7	IV 115
4 : 11	II 249
5 : 21	IV 174
5 : 22	IV 174
5 : 28	IV 220, 403
5 : 33—37	III 296, 297
5 : 38, 39	IV 177
5 : 39—41	IV 181
5 : 42	IV 268
5 : 45	IV 156
5 : 48	III 90, 550
6 : 9	III 252, 254, 255
6 : 9—13	III 283
6 : 11	IV 323
6 : 19	IV 230
6 : 21	IV 241, 247
6 : 22, 23	IV 239
6 : 24	IV 234, 236, 238, 239
6 : 25	IV 115, 334
6 : 28—30	II 120
6 : 31	IV 235
6 : 33	I 102; IV 119
7 : 1	IV 396
7 : 12	IV 165, 332, 387
8 : 14—17	III 478
8 : 20	IV 242
9 : 6	III 479
9 : 24	IV 391
10 : 1	II 208
10 : 28	II 303
10 : 32	III 281
11 : 2—4	III 283
11 : 10	II 216
11 : 16, 17	IV 381
11 : 17	II 363
11 : 25	I 2
11 : 28—30	IV 294
12 : 5	III 525
12 : 8	III 481
12 : 9—14	III 482

HFDST.

12 : 11	III 474, 526
12 : 12	I 31; IV 158, 367
12 : 25, 26	II 257
12 : 31	I 113
12 : 31, 32	III 374
12 : 32	III 134
12 : 34	III 120
12 : 43	II 230
13 : 4—8	II 121
13 : 24	II 121
13 : 32	II 121
13 : 49, 50	II 250
13 : 54	III 477
14 : 7—9	III 422
14 : 19	IV 115
15 : 5, 6	III 271
15 : 8	III 124
15 : 19	II 388
16 : 1—8	IV 236
16 : 26a	IV 119
16 : 27	I 74; II 250
18 : 10	II 251
18 : 15	IV 186
18 : 16	IV 358
18 : 20	III 165, 213
18 : 22—35	IV 185
19 : 4	I 249
19 : 4—6	IV 201, 207
19 : 12a	IV 210
19 : 23, 24	IV 247
19 : 25	IV 247
19 : 26	I 170
19 : 28	III 441
20 : 2	IV 242
20 : 3, 6	IV 235
20 : 15	I 14; IV 233, 299
21 : 31—41	IV 267
21 : 40	IV 263
22 : 34—40	I 67
22 : 37—39	III 21, 73, 78; IV 142
22 : 39	IV 109, 139, 332
23 : 5	I 67
23 : 32	I 8
24 : 20	III 483, 489, 492
24 : 31	II 250
24 : 32	II 121
25 : 14	IV 139
25 : 27	IV 314, 318, 321
25 : 41	II 252, 254, 259
26 : 26	IV 115
26 : 26—28	III 181
26 : 28	III 154
26 : 42	I 115
26 : 52	IV 192
26 : 53	II 230
27 : 51	III 155
27 : 52	III 322
27 : 62	III 458
28 : 18	IV 96
28 : 19	III 181, 198, 242

HFDST.

MARKUS.

1 : 23, 28	III 478
1 : 24	III 377
1 : 29—31	III 478
1 : 32—34	III 478
2 : 27a	III 555
2 : 27	III 458, 466, 474, 480, 481, 486, 562
2 : 28	III 481
3 : 1—5	III 481
3 : 2	III 480
3 : 5	III 413
3 : 22	III 375
3 : 27	IV 111
4 : 28	I 12, 23, 24, 246; II 2
5 : 9	II 230
5 : 20	III 89
5 : 29	II 329
5 : 38	II 344, 350
6 : 2	III 477
6 : 3	IV 61
6 : 14	III 253
6 : 31	IV 116
6 : 37	IV 242
6 : 48	IV 393
7 : 11, 12	III 271
7 : 11—13	IV 40
7 : 22	IV 345
8 : 24, 25	II 226
9 : 25	II 208
10 : 20	IV 401
12 : 28—33	I 67
13 : 32	IV 391
16 : 1	IV 484
16 : 9	II 230

LUKAS.

1 : 9	III 289
1 : 13	I 182
1 : 15	III 269
1 : 19	II 233
1 : 26	II 233
1 : 37	I 20
1 : 49	III 256
2 : 1	III 397
2 : 13, 14	II 238
2 : 19	II 288
2 : 41	IV 242
2 : 51	IV 36
3 : 11	IV 268
3 : 38, 39	II 274
4 : 15	III 477
4 : 33—37	III 478
4 : 34	III 259
4 : 38, 39	III 478
4 : 40, 41	III 478
5 : 24	III 479
6 : 5	III 466, 481

HFDST.

6 : 6	III 477, 482
6 : 7	III 480
6 : 27	IV 156
6 : 31	IV 308, 331, 332
6 : 36	III 550
7 : 2, 4, 5	IV 362
7 : 3	IV 76
7 : 11—17	II 20
7 : 21	II 208
7 : 44—46	IV 160
8 : 3	IV 242
8 : 30	II 230
9 : 54	III 391
10 : 7	IV 281
10 : 25—27	I 67
10 : 27	II 275, 302
10 : 30	IV 157, 158
10 : 36	I 146
10 : 39	III 195
11 : 33—36	IV 239
12 : 15	IV 244, 345
12 : 22—34	IV 246
12 : 33—34	IV 246
12 : 34	IV 247
12 : 35—48	IV 61
13 : 10	III 477
13 : 10—17	III 482
13 : 11	II 208
13 : 14	III 478
13 : 38	III 62
14 : 1	III 477, 480, 459
14 : 1—6	III 482
14 : 28—32	I 12, 23, 34
15 : 4—9	IV 243
15 : 10	II 250
15 : 16	IV 402
15 : 25	IV 75
16 : 1—8	IV 243
16 : 3	IV 235
16 : 5—7	IV 353
16 : 9, 11, 13	IV 236, 240, 241
16 : 10, 11	IV 244
16 : 11	IV 240
16 : 13	IV 238
16 : 14	IV 239
16 : 19	IV 235
16 : 22	II 251
16 : 25	III 277
16 : 31	III 322
17 : 10	III 218
18 : 2	IV 70, 78
18 : 7	I 101
18 : 21	III 68, 550
19 : 8	I 81; IV 235
19 : 23	IV 318, 321
20 : 36	II 243
22 : 35	IV 242
22 : 43	II 249
23 : 34	IV 156
23 : 46	II 209

HFDST.

23 : 54	III 458
23 : 56	III 477, 484
24 : 1	III 484
24 : 28	IV 394
24 : 30	III 160
24 : 37	II 210
24 : 38	II 388
24 : 39	II 200, 225
24 : 45	II 369, 374

JOHANNES.

1 : 3	II 81, 120
1 : 9	II 384
1 : 13	I 59
1 : 14	III 141
1 : 29, 36	III 154
1 : 32	II 207
2 : 16	III 413
2 : 19	IV 391
2 : 19—21	III 153
2 : 25	IV 248
3 : 8	II 81, 255
4 : 2	III 179
4 : 22	III 151, 454
4 : 23	III 151, 157, 159
4 : 24	I 151; II 204, 207 (2 ×), 213, 247
4 : 34	III 84
4 : 42	III 279
5 : 14	III 477
5 : 16	III 474, 480
5 : 17	I 24, 150; III 441, 549
5 : 44	IV 119
6 : 11	IV 115
6 : 12	IV 330
6 : 63	II 304
7 : 6, 8	IV 372
7 : 8	IV 391
7 : 22	III 473
7 : 23	III 525, 526
7 : 37	III 203
7 : 49	IV 236
8 : 7	IV 200
8 : 34	III 524
8 : 37	II 255
8 : 44	II 255
8 : 46	I 75; III 476
9	III 482
9 : 1	III 477
9 : 3	I 88; III 227
9 : 16	III 476
10 : 22	III 456
10 : 34	IV 357
11 : 11	IV 391
11 : 50	IV 70
12 : 24	I 79; II 121
12 : 43	IV 368
13 : 1	IV 155
13 : 34	IV 155

HFDST.

14 : 17	II 208
15 : 3, 4, 5	IV 117, 135
15 : 5	III 65
15 : 5b	III 66
16 : 2	IV 384
16 : 12	III 489; IV 372
16 : 13a	III 507, 515
16 : 21	IV 39
17 : 3	III 50, 57, 260, 264
17 : 11	I 48
17 : 24	III 61
18 : 23	IV 182
18 : 36, 37	IV 95
19 : 11	I 8, 75; III 102, 382; IV 174, 349, 385
19 : 23	IV 242
19 : 31, 42	III 458
19 : 36	I 164, 174
20 : 22	II 267

HANDELINGEN.

1 : 6	III 491
1 : 11	II 250
1 : 12	III 444, 472
2 : 4	III 164
2 : 23	I 16
2 : 24	III 488
2 : 41	III 160
2 : 42	III 156, 160
2 : 44, 45	IV 249, 266
2 : 46	II 392
3 : 1	III 160, 496
3 : 2	III 482
4 : 13	IV 243
4 : 28	I 16, 34, 48; III 36
4 : 32, 35	IV 249, 266
5 : 4	IV 266
5 : 19	II 250
5 : 29	IV 18
5 : 41	I 78
6 : 9	III 460
6 : 17	I 16
7 : 23	II 388
7 : 53	II 249
7 : 54	II 392
7 : 59	II 209
7 : 60	IV 157
8 : 26	II 250
9 : 6	III 156
9 : 15	III 156
10 : 4	I 182
10 : 14	III 160
10 : 24	IV 373
11 : 23	II 402
11 : 30	IV 76
12 : 7	II 250
12 : 10	I 12
12 : 12	IV 266
12 : 15	II 251

HFDST.

12 : 23 II 250, 251
13 : 14 III 511
14 : 17 II 405
14 : 23 III 166; IV 76
15 : 5 III 394
15 : 10 III 148
15 : 18	I 16, 316; II 197; III 63
15 : 21 III 461
16 : 13 III 511
16 : 14 I 178; II 388
16 : 18 III 361
16 : 28 IV 117, 125
16 : 37 IV 182
17 : 2 III 511
17 : 7 III 397
17 : 11 III 196
17 : 16 II 209; III 48
17 : 22 III 41
17 : 24 I 14
17 : 25	I 14, 248 (2 ×); II 216 (2 ×); III 82, 157
17 : 26 II 281; IV 150
17 : 28	I 32, 124, 319; II 268, 273, 284; IV 105
17 : 34 II 244
18 : 4 III 511
18 : 18 III 272
19 : 21 II 209
20 : 7	III 491, 498, 504, 505, 511
20 : 13, 14 I 121
20 : 17 IV 76
20 : 19 IV 113
21 : 13 II 392
21 : 23 III 272
23 : 3 IV 182
23 : 6 IV 392
23 : 9 II 210
23 : 12 III 272
24 : 12 III 460
24 : 14 III 395
24 : 16 III 275
25 : 11 IV 190
25 : 26 III 241
27 : 24 II 250
28 : 22 III 395

ROMEINEN.

1 : 18 IV 274
1 : 18—21 III 46
1 : 19 III 239
1 : 20 I 216; II 376, 381
1 : 21 III 369
1 : 23 III 48
1 : 24 I 48
1 : 24, 26 III 244
1 : 25 I 269; III 47
1 : 26—28 I 48
1 : 30 IV 397
1 : 31 III 79; IV 34

HFDST.

1 : 32 IV 147
2 : 6 I 73; IV 356
2 : 14	III 18, 222, 467; IV 162
2 : 15 III 222
2 : 16 IV 274
3 : 2 III 152
3 : 10 I 75
3 : 25 III 155
4 : 19 I 59
5 : 1 IV 135
5 : 12—21 III 62
6 : 13 I 30
6 : 17 II 403
7 : 7 IV 406
7 : 14 III 97
7 : 15 III 101
7 : 16 III 98
7 : 17 III 60, 98
7 : 18	... III 91, 96, 98, 99, 101
7 : 19 III 99
7 : 20 III 91
7 : 22 III 98
7 : 23 III 98
8 : 7	I 50; III 33, 39; IV 168
8 : 14 II 207
8 : 18 I 80
8 : 19, 22 I 188
8 : 28 I 78
8 : 32 I 102
8 : 39 I 113
9 : 3 III 288
9 : 4 III 114
9 : 18 I 33, 48
9 : 21 I 15
9 : 25 III 488
10 : 10 III 281, 407
12 : 1 III 154, 157
12 : 2 I 17, 115
12 : 4, 5 II 151
12 : 17 IV 179
12 : 20 IV 157
12 : 21 IV 179, 181
13 : 1 I 18
13 : 1—7 IV 83
13 : 4 IV 185, 188
13 : 10 III 78; IV 143
13 : 13 IV 124
14 : 5, 6 III 506
14 : 8 IV 131
14 : 13, 15 III 261
14 : 20 IV 167

I KORINTHE.

1 : 18 I 127
2 : 9, 10 II 377, 388
2 : 11	II 207, 209, 212, 213, 214, 219, 299, 416; III 6, 86, 124
2 : 14 II 207
2 : 14, 15 II 305

HFDST.

3:6	II 128; III 195; IV 133
3:7 III 169
3:8 I 73
3:9 III 173, 194
3:16 II 207; IV 214
4:1, 2 III 195
4:5 IV 396
5:3 II 209
6:1 IV 190
6:5 IV 190
6:7 IV 190
6:10 I 99
6:18 IV 212
6:19 IV 209, 214
6:20 IV 112
7:7 IV 210
7:14 III 197
7:15 IV 226
7:23 IV 112
7:31 IV 205
7:34 II 303
7:37 II 402
8:1 IV 145
8:4—7 IV 145
8:6 II 213
9:7 IV 300
10:15 III 392, 504
10:31 IV 115
11:1—16 III 213
11:2 III 212
11:8 I 319, 281
11:8, 9 IV 201
11:18, 19 III 395, 397
11:26 III 204
11:27 III 205
11:28 III 201
11:34 III 212
12:15—20 II 152
12:11 III 205
12:18 II 150
12:25, 26 III 231
12:27 III 170
12:28 IV 76
13:1 II 233, 238, 248
13:4—7 IV 149, 168
13:6 IV 361
13:11 II 307
14:12 III 167
14:35 IV 15
14:40 III 163, 207, 211; IV 99
15:12 III 322
15:24, 28 IV 96
15:28 I 19; III 136
15:33 IV 232, 373
15:39 I 318
15:41 II 232
15:45 II 270, 304
15:58a III 81, 88
16:1 III 212, 498
16:1—3 IV 266

HFDST.

16:2	... III 497, 498, 504, 505
16:13 III 96

II KORINTHE.

1:2 III 208
1:7 III 355
1:23 III 296
2:12 II 306, 308
3:5 I 33; IV 55
3:6 II 304
4:6 I 232
4:8, 9 I 134
4:18 I 129, 316
5:10 I 70, 74, 82; III 233
5:20 III 194
5:21 III 155
6:16 III 153; IV 219
7:1 III 60, 104; IV 117
7:5 II 306, 308
7:6 II 309
9:7 II 402
11:3 II 254
13:5 III 203
13:13 III 211

GALATEN.

1:8 III 286
3:1 I 304
3:13 III 154
3:19 II 249
3:26 IV 135
3:28 IV 157
4:1 III 137
4:3, 9 III 148, 366
4:4 III 155
4:9—11 III 501, 502
4:10 III 503
5:6 III 74, 88
5:14 IV 143
5:15 IV 170
5:16 IV 135
5:19—21 III 552
5:19, 20 III 393
5:20 III 395
5:22 III 552
6:5 I 88
6:7 I 70, 72, 74; III 233
6:8 I 70

EFEZE.

1:4 I 104, 113; III 154
1:11	... I 167, 169, 271; III 14
1:17 II 208
1:20 III 322
1:21 II 200, 243
2:2 II 209

HFDST.

2 : 8	III 172
2 : 10	IV 135
2 : 14, 15	III 148
3 : 10	II 236, 243, 250
4 : 12	III 163, 167, 178, 185, 193, 195, 200
4 : 23	III 86
4 : 25	IV 371
4 : 29	III 167; IV 220, 391
4 : 30	I 106
5 : 1	III 260, 546
5 : 2	III 154
5 : 4	IV 380
5 : 12	IV 218, 226
5 : 17	III 289
5 : 18	IV 124
5 : 19	III 209, 210
5 : 21	IV 49, 56, 57, 58
5 : 21—23	IV 13
5 : 22	IV 59
5 : 29	IV 114
5 : 33	IV 16, 23
6 : 1—4	IV 24, 37
6 : 2, 3	IV 6, 7
6 : 5	IV 48
6 : 5—9	IV 40, 46
6 : 7	IV 67

FILIPPENSEN.

1 : 3	III 75
1 : 19	I 183
1 : 23	IV 132
2 : 4	IV 146, 166
2 : 9	III 75
2 : 12	I 33; IV 48
2 : 13	I 33, 178
3 : 12	III 90; IV 138
3 : 19	III 41
4 : 8	III 75; IV 211
4 : 11	IV 404

KOLOSSENSEN.

1 : 15	III 119
1 : 15—19	II 199
1 : 16	II 196, 201, 217, 243
1 : 16, 17	I 229
1 : 21	II 200
2 : 8	I 118; III 148, 302, 362, 364, 365
2 : 14	III 154
2 : 16, 17	III 499, 500, 502, 503
2 : 17	III 140, 148
2 : 18	II 261, 224, 246; III 502
2 : 23	III 126
3 : 5	III 99; IV 345
3 : 8	IV 220
3 : 9	IV 376, 378
3 : 10	III 118

HFDST.

3 : 11	IV 158
3 : 16	III 209, 210
3 : 18	III 99
3 : 18, 19	IV 9
3 : 20	IV 32, 37
3 : 22	IV 46
4 : 1	IV 46
4 : 7—9	I 43
4 : 12	I 183

I THESSALONICENSEN.

2 : 13	III 386
4 : 6	IV 353
4 : 16	II 235, 250
5 : 21	III 196
5 : 23	II 219, 275

II THESSALONICENSEN.

2 : 4	I 20
2 : 7	IV 92, 101
2 : 10	III 313
2 : 11	III 312
3 : 10	IV 329

I TIMOTHEUS.

1 : 17	I 19
2 : 2	IV 190
2 : 3	IV 163
2 : 12	IV 14
2 : 13	IV 11, 201
3 : 1	II 401, 406
3 : 6	II 255, 256
3 : 15	III 153
4 : 5	IV 115
4 : 7	III 80, 275
4 : 8b	III 84
5 : 8	IV 19, 165
5 : 17	III 166; IV 76
5 : 18	IV 288
5 : 23	IV 115
6 : 1, 2	IV 46, 68
6 : 6	IV 404
6 : 7	IV 302
6 : 9	IV 339
6 : 10	IV 345
6 : 11	IV 132, 137

II TIMOTHEUS.

1 : 10	III 121
2 : 13	I 15, 63; III 20
2 : 15	III 178
3 : 3	IV 34
3 : 16	I 319; III 391
4 : 16	III 285

HFDST.

TITUS.

1 : 5	IV 76
1 : 8	IV 208, 210
2 : 3—5	IV 14
2 : 9, 10	IV 46, 65, 68
3 : 3	IV 167
3 : 4	IV 151
3 : 10, 11	III 395

PHILEMON.

vers 13	I 43
---------	------

HEBREEN.

1 : 1	III 151
1 : 2, 3	I 19
1 : 3	I 24; III 119
1 : 7	II 200
1 : 14a	II 244
1 : 14	II 208, 225, 246, 250; IV 111
2 : 2	II 249
4 : 9	III 449
4 : 12	II 219, 275
6 : 13—18	III 297
6 : 16b	III 292
6 : 20	III 153
7 : 10	II 281
7 : 25	III 194
7 : 26	III 141, 153
8 : 5	III 140
9 : 1	III 114
9 : 5	II 241
9 : 16, 17	IV 302, 303
10 : 1	III 135, 140, 142
10 : 4	III 155
10 : 10, 14	III 155
10 : 14	III 133, 185, 259
10 : 25a	III 553
10 : 26	III 278
10 : 29	II 208; III 378
11 : 1	II 206
11 : 3	I 124, 214, 229; II 212, 374
11 : 4	III 134
11 : 10	II 197
11 : 27	II 211
12 : 6	IV 38
12 : 9	II 209, 212, 220, 276, 282, 283
12 : 11	IV 38
12 : 29	I 69; III 259
13 : 4	IV 216
13 : 5	IV 404
13 : 7	III 166
13 : 9a	IV 256
13 : 17	IV 92, 100

HFDST.

JAKOBUS.

1 : 6	IV 289, 290
1 : 14, 15	III 92
1 : 15	IV 406
1 : 17	I 64; IV 230
1 : 21	III 195
1 : 22	III 378
2 : 10	III 21
2 : 25	II 217; IV 389
2 : 26	II 303
3 : 6	IV 382
3 : 7	II 6
3 : 9a	III 120, 415
3 : 9	II 305
3 : 14	II 392
4 : 12a	III 9
4 : 12	I 9
5 : 4	II 230; IV 63
5 : 12	III 296, 297, 418
5 : 14	IV 115
5 : 14, 15	III 182
5 : 16	I 183

I PETRUS.

1 : 12	II 250
1 : 15, 16	III 257
2 : 5	III 153, 164, 256
2 : 9	III 154; IV 112, 135
2 : 13a—25	IV 75
2 : 17	III 160
2 : 18	IV 46, 68
2 : 23	IV 175
2 : 24	III 154
3 : 1	IV 15
3 : 4	III 203
3 : 7	IV 15, 21
3 : 15	III 355, 408
3 : 22	II 243
4 : 14	II 208
4 : 16	III 285
5 : 5	III 203; IV 74, 75, 77
5 : 9	III 160

II PETRUS.

1 : 10	I 98
1 : 18	III 256
1 : 19	II 49
2 : 1	III 395
2 : 4	II 255
3 : 5	I 325
3 : 8	I 246

I JOHANNES.

1 : 1	III 119
1 : 1, 3	III 264

1 : 5 I 232
1 : 7 III 155
2 : 2 III 155
2 : 16 I 48
2 : 28 IV 117
3 : 4 I 52; III 58
3 : 12 IV 173
3 : 15 IV 173
4 : 1 III 196
4 : 13 I 138
4 : 18 III 71
5 : 3 I 105
5 : 4 III 95
5 : 5 III 92
5 : 16 I 113; III 371, 377
5 : 18 III 95

JUDAS.

vers 6 II 255
vers 9 II 235, 257
vers 12 IV 223

OPENBARING.

1 : 1 II 250
1 : 4—7 III 208
1 : 10 III 498, 504, 511
1 : 20 II 217
2 : 28 II 49
4 : 8 II 243
5 : 11 II 247
8 : 2 II 233
12 : 7 II 235, 248
14 : 6 II 226
21 : 2 I 228
21 : 19, 20 II 103
21 : 22 III 136
21 : 27 I 101
22 : 12 I 74
22 : 16 II 49

CATECHISMUS.

Vraag en antw. 27 I 23
„ „ „ 95 I 167

ERRATUM.

I, 213, regel 23: geen voortbrengen enz., moet zijn: een voortbrengen.

BT75 .G4 1925 / vol 4
Geesink, Wilhelm, 1854-1929.
Van s heeren ordinantien.

BT
75
G4
1925
v.4

THEOLOGY LIBRARY
SCHOOL OF THEOLOGY AT CLAREMONT
CLAREMONT, CALIFORNIA

A 16859

